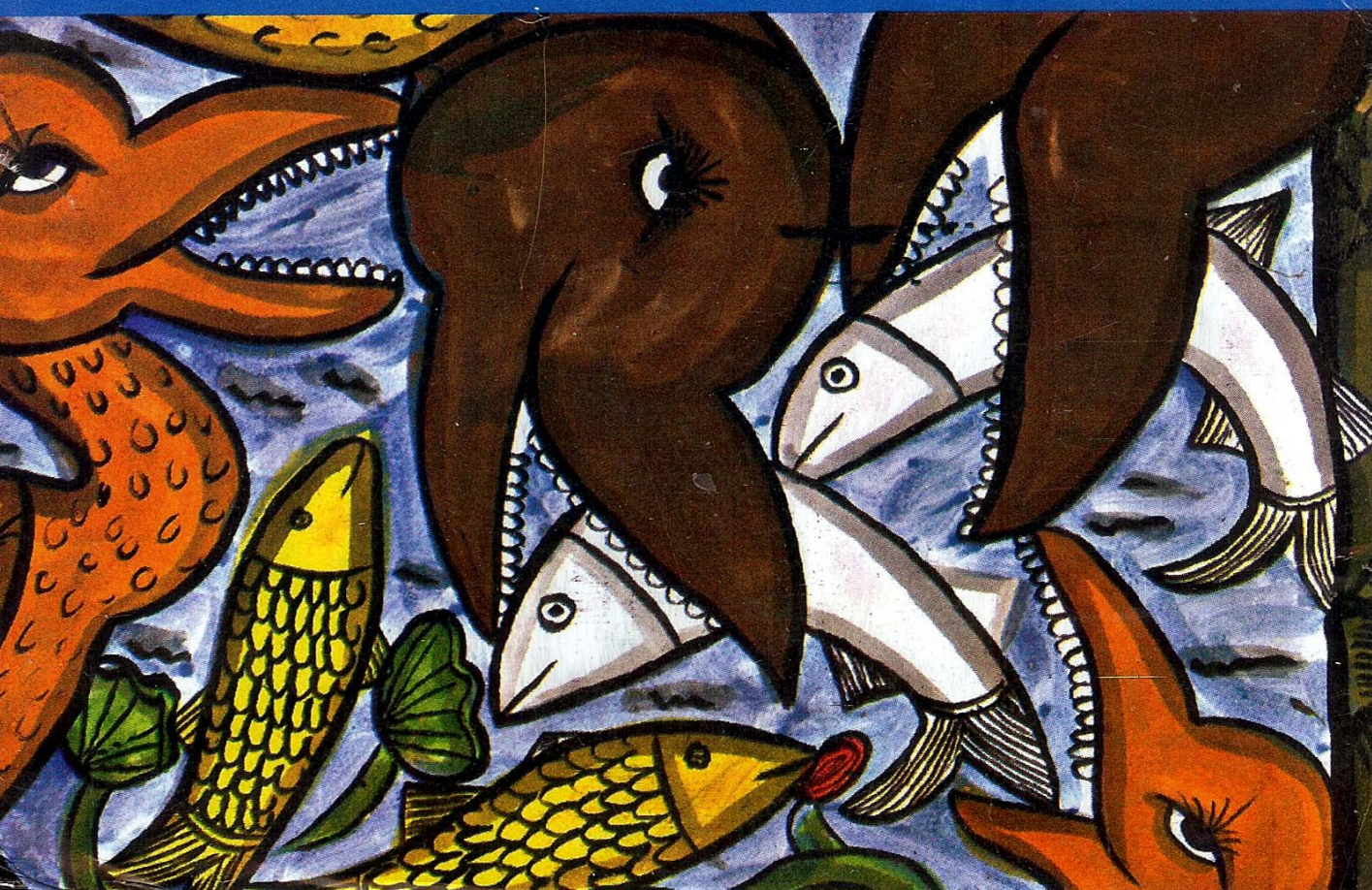
कुरमाली लोककथाओं की

कथानक रूढ़ियाँ : एक अनुशीलन

डॉ. हरदेव नारायण सिंह



कुरमाली लोककथाओं की

कथानक रुढ़ियाँ : एक अनुशीलन

कुरमाली लोककथाओं की

कथानक रुढ़ियाँ : एक अनुशीलन

लेखक

डॉ. हरदेव नारायण सिंह

झारखण्ड झरोखा, राँची

ISBN : 978-93-81720-66-0

प्रथम संस्करण : 2001
द्वितीय संस्करण : 2014

सर्वाधिकार © : लेखक

प्रकाशक : झारखण्ड झरोखा
शोप नं.- डी. जी. 03, न्यू बिल्डिंग, न्यू मार्केट,
रातू रोड, राँची, (झारखण्ड), पिन नं. 834001
मो. 09973112040, 09471160792
E-mail : jharkhandjharokha@yahoo.com

मु. वितरक : क्लासिकल पब्लिशिंग कं.
28, शॉपिंग सेन्टर, कर्मपूरा, न्यू दिल्ली-110 015
दूरभाष : (ऑ) 25465978, 65903449 (निवास) : 28542847
E-mail : classicalpc@gmail.com

अजिल्द : 350.00
सजिल्द : 700.00

KURMALI LOKKATHAO KI KATHANAK RUDHIRIA : EK ANUSHILAN
by Dr. H. N. Singh

पुरोवाक्

डॉ० एच० एन० सिंह का शोध–प्रबंध, 'कुरमाली लोककथाओं की कथानक रूढ़ियाँ' १९९१ में मगध विश्वविद्यालय से पीएच०डी० उपाधि के लिए स्वीकृत हुआ था। यह शोध–प्रबंध कई दृष्टियों से बहुत महत्त्वपूर्ण है। झारखंडी भाषा साहित्य में कथानक–रूढ़ियों पर यह पहला शोध प्रबंध है। इसके कई निष्कर्ष झारखंडी भाषा, साहित्य, संस्कृति की आन्तरिक एकता को प्रबल रूप से रेखांकित करते हैं। इस दृष्टि से आने वाले दिनों में झारखंडी जातीयता (नेशनलिटी या सबनेशनलिटी) के उच्चतर विकास में इसकी प्रासंगिकता निश्चय ही बनी रहेगी।

ई०टी० डाल्टन ने संतालों एवं कुर्मियों को एथनिक दृष्टि से भाई की संज्ञा दी है। डॉ० सिंह की गवेषणा यह बताती है कि संतालों एवं कुर्मियों की कथानक–रूढ़ियों में भी असाधारण साम्य है। इसी तरह जगदीश त्रिगुणायत द्वारा संकलित 'मुंडा लोककथाएँ' की १६७ लोककथाएँ डॉ० सिंह को कुरमाली में भी उपलब्ध हुई हैं। वे बताते हैं कि फादर पीटर शांति नवरंगी की पुस्तक 'नागपुरिया (सदानी) साहित्य' में प्रकाशित सभी कहानियाँ कुरमाली में मौजूद हैं। इनके अलावा कुड़ुख और खड़िया की भी अनेक कथानक–रूढ़ियाँ कुरमाली लोककथाओं में उपलब्ध हैं। अन्तर है तो केवल भाषा की।

कथानक–रूढ़ियों का सह साम्य झारखंड के मूल निवासियों की अवधारणागत एकता का साक्ष्य है, और यह एक बड़ी बात है। कहा जा सकता है कि झारखंड के नृत्य–गीत, लय–ताल, रीति–रिवाज आदि में जो अन्तरावलंबन दिखाई पड़ता है, उसी का एक विस्तार इन कथानक–रूढ़ियों में भी प्रतिबिम्बित है।

इस मूल्यवान शोध–प्रबंध का प्रकाशन कुछ विलंब से, पर मुक्त झारखंड के परिवेश में हो रहा है। इसके लिए लेखक प्रकाशक दोनों बधाई के पात्र हैं।

आशा है, झारखण्ड के गहन सरोकार रखने वालों के लिए यह कृति दीर्घकाल तक उपादेय सिद्ध होगी।

अशेष शुभकामनाओं के साथ!

करम महोत्सव, ९.९.२०००

विसेश्वर प्रसाद केशरी

कथ्य की पूर्व पीठिका

भाषा की दृष्टि से भारत बड़ा समृद्ध है। विलक्षण बात यह है कि अनेकता में एकता भारतीय संस्कृति का मूल मंत्र है। बात बिहार के छोटानागपुर क्षेत्र की लें तो इसमें भी अनेक भाषाएँ और अनेक संस्कृतियाँ बहुत ही प्राचीन काल से नैसर्गिक फलती–फूलती रही हैं। यहाँ आर्य भाषाएँ भी हैं; द्रविड़ परिवार की भाषाएँ कुड़ुख प्रधान है और इसी प्रकार मुण्डा परिवार की भाषाओं में मुण्डारी, संताली, हो और खड़िया आदि भाषाएँ बहुत अधिक मात्रा में हैं, किन्तु भाषा की दृष्टि से इनके भाषियों में कहीं कोई कटुता नहीं। सर्वेक्षण के क्रम से यह सहज ही ज्ञात हुआ है कि विभिन्न भाषा–भाषियों के बीच में बेटी–रोटी का संबंध रहा है। सर जार्ज ग्रियर्सन ने भी अपने भाषा सर्वेक्षण में यह पाया था कि द्रविड़ परिवार के ये मेहनतकश लोग जीविका की खोज में कर्नाटक से उत्तर भारत की ओर चले थे, किन्तु रास्ते में उस समय गंगा पार होने की समस्या उनके सामने आयी थी। फलतः ये दो टोलियों में बँट गये थे। एक टोली मन्दार हिल की ओर बढ़ी थी और दूसरी टोली रोहतास आदि स्थान होते हुए छोटानागपुर के क्षेत्र में प्रवेश पा गयी थी। छोटानागपुर के मुण्डा परिवार के लोगों ने इनका स्वागत किया था और इनके साथ बेटी–रोटी का संबंध निबाहा था। फलतः भाषा के आधार पर सांस्कृतिक गरिमा के जो उदात्त चित्र छोटानागपुर में मिलता हैं, वे बिहार की सांस्कृतिक पृष्ठभूमि को गौरवान्वित किया करते हैं। भारतीय आर्य भाषा परिवार की हिन्दी यहाँ सम्पर्क भाषा के रूप में प्रचलित है और इसके साथ बिहारी विभाषा मगही और भोजपुरी की विभिन्न क्षेत्रों में प्रचलन है। सर्वेक्षण की गहराई में नहीं जाने वाले कुरमाली, नागपुरी, खोरठा, पंचपरगनिया, तमाड़िया, शिखरिया, गोलवारी आदि को इन्हीं बिहारी बोलियों में समाहित मानते थे तथा मगही–भोजपुरी के उपरूप के रूप में उनका अस्तित्त्व घोषित किया था। सर जार्ज ग्रियर्सन के अध्ययन और सर्वेक्षण का क्षेत्र विशाल रहा था और उनमें सूक्ष्म अन्तर स्पष्ट कर इन भाषाओं को स्वतंत्र बोली के रूप में मान्यता देने का अवकाश नहीं था। समस्त उत्तर भारत की भाषाओं और बोलियों, उपबोलियों के सर्वेक्षण के गुरूत्तर कार्य को ग्रियर्सन से ही सम्पन्न किया है। मैं भाषिक अनुसंधान में रुचि रखने वाले अनुसंधाताओं को आह्वान करता हूँ कि इस सूक्ष्म अन्तर को दृष्टिपथ में रखकर भारत के विभिन्न क्षेत्रों में

प्रचलित भाषाओं, विभाषाओं और बोलियों का विश्लेषण कर हिन्दी के साथ उनके साम्य का दिशा–निर्देश करें।

मुझे प्रसन्नता है कि राँची विश्वविद्यालय के जनजातीय एवं क्षेत्रीय भाषाओं के प्राध्यापक डॉ० हरदेव नारायण सिंह ने इसका बीड़ा उठाया और उन्होंने विस्तृत विवेचन एवं सूक्ष्म अध्ययन से कुरमाली भाषा के स्वतंत्र अस्तित्त्व की घोषणा की। अपने कथ्य को पुष्ट करने के लिए इन्होंने सबल तर्क भी प्रस्तुत किये। जब ये सर्वेक्षण कर रहे थे तभी मुझे इनसे दीर्घकालीन वार्त्ता का अवसर मिला है। इनके तर्कों ने मुझे प्रभावित तो किया ही है, भाषाजगत् को भी यह दिखा दिया गया है कि आर्य भाषा परिवार के अन्तर्गत बिहारी भाषा के अन्तर्गत कुरमाली को मगही अथवा नगपुरिया में समाविष्ट किया जाना उचित नहीं। दोनों से सम्पृक्त स्वतंत्र बोली के रूप में कुरमाली मगही और नगपुरिया की सगी–सहोदरा है। डॉ० सिंह की निजी विशेषता उनकी मौलिकता एवं वैचारिकता दृढ़ता है। इसलिए ऊहापोह में पड़कर ये सारगर्भित निष्कर्ष देते हैं जिससे भाषा एवं साहित्य जगत् को कुरमाली की कथानक रूढ़ियों का सहज परिचय मिला है। कुरमाली की कथानक रूढ़ियाँ इनके अध्ययन का सर्वांग विश्लेषण नहीं, उसकी आंशिक छटा है, क्योंकि विशेष अध्ययन के लिए कुरमाली साहित्य के विपुल वैभव इनके पास सुरक्षित हैं। मेरा सौभाग्य है कि मैं साहित्य के उन अंशों को डॉ० सिंह के माध्यम से देखने का अवसर पा सका।

लगन को काँटों की परवाह नहीं होती और न साधक को शरीर की सुधि होती है। मुझे प्रसन्नता है कि डॉ० हरदेव नारायण सिंह में भाषा अध्ययन अनुशीलन और सर्वेक्षण की लगन है तथा कुरमाली के उद्भव और विकास के संधान में वैज्ञानिक तथ्यों का तत्परतापूर्वक संग्रह कर रहे हैं। कुरमाली साहित्य में कथानक रूढ़ियाँ ही इस बात का परिचय देने को पर्याप्त है कि इस ग्रंथ में तथ्य और शिल्प का सुन्दर सामंजस्य हुआ है। ऐसे सुकर ग्रंथ के प्रणयन के लिए मैं सुधी समीक्षक डॉ० हरदेव नारायण सिंह को हार्दिक साधुवाद देता हूँ।

–लक्ष्मण प्रसाद सिन्हा
पीएच.डी., डी.लिट्.
आचार्य एवं अध्यक्ष (से०नि०)
स्नातकोत्तर हिन्दी विभाग
मगध विश्वविद्यालय, बोधगया।

विषय सूची

विषय	पृष्ठ संख्या
पुरोवाक्	i
कथ्य की पूर्व पीठिका	ii-iii
विषय–सूची	iv-v
भूमिका	vi-xviii
आभार	xix-xxi
प्रथम अध्याय	१–११४

कुरमाली भाषा, लोककथाएँ और कथानक रूढ़ियाँ, संदर्भ संकेत

१. (क) कुरमाली भाषा : सामान्य परिचय (ख) कुरमाली भाषिक क्षेत्र : भौगोलिक विस्तार और व्याकरणिक विशेषताएँ

२. कुरमाली लोककथाएँ : (क) सामान्य विशेषताएँ (ख) वर्गीकरण १. व्रत सम्बन्धी कथाएँ, २. त्यौहार सम्बन्धी कथाएँ, ३. हास्य–व्यंग्यपूर्ण कथाएँ, ४. अलौकिक तत्त्वों से सम्बद्ध कथाएँ, ५. पशु–पक्षी की कथाएँ, ६. नीति कथाएँ, ७. परी कथाएँ, ८. सामाजिक कथाएँ, ९. कारण निर्देशक कथाएँ, १०. बुझौवल कथाएँ (पहेली कथाएँ) ११. क्रमबद्ध कथाएँ, १२. लोकोक्तियों पर आधारित कथाएँ, १३. प्रकीर्ण कथाएँ, (ग) विषय क्षेत्र (घ) पार्श्ववर्ती भाषिक क्षेत्रों की कथाओं से सम्बद्धता।

३. कथानक रूढ़ि, सन्दर्भ संकेत

द्वितीय अध्याय	११५–१५७

कुरमाली लोककथाओं में प्रेम सम्बन्धी कथानक रूढ़ियाँ

१. नायिका : समुद्र पार देश की कन्या, २. नायिका : विश्व की सबसे बड़ी सुन्दरी, ३. प्रथम दृष्टि में प्रेम, ४. रूप–गुण–श्रवणजन्य प्रेम, ५. मंदिर, उद्यान, वन में नायक–नायिका मिलन ६. आखेट में नायिका के प्रथम दर्शन, ७. सरोवर के निकट सुन्दरी–दर्शन ८. प्रेम में मूर्छा ९. वियोग १०. प्रिया–प्रेमी की खोज ११. प्रिया की

प्राप्ति के लिए योगी–रूप धारण १२. प्रेम परीक्षा १३. विवाह हेतु परस्पर प्रतिज्ञा १४. पत्नी के अतिरिक्त प्रेमिका१५. विवाहोपरान्त वियोग और मिलन १६. सती १७. सौतिया डाह १८. पत्नी के लिए प्रेमी से पति का युद्ध, सन्दर्भ ग्रंथ सूची।

तृतीय अध्याय १५८–२२३

लोक विश्वास सम्बन्धी कथानक रूढ़ियाँ

१. जीवन–निमित्त वस्तु, २. वस्त्र–हरण द्वारा अप्सरा की प्राप्ति, ३. रूप परिवर्तन (क) शाप द्वारा रूप परिवर्तन (ख) मंत्राभिषिक्त जल द्वारा रूप–परिवर्तन (ग) विशेष वस्त्र द्वारा रूप परिवर्तन (घ) स्वेच्छित रूप–परिवर्तन ४. उपश्रुति (क) कक्ष–निषेध (ख) नायक–नायिका का अति प्राकृत जन्म (ग) भविष्यवाणी (घ) शुभ दिन में यात्रा (ङ) शकुन–अपशकुन (च) बाह्य वस्तु में प्राण बसना (छ) उद्धारक या सहायक देवता (ज) सहायक पक्षी (झ) अति प्राकृत अशुभ प्राणी दैत्य राक्षस (ञ) मृतक का पुनः जीवित हो जाना, सन्दर्भ संकेत सूची।

चतुर्थ अध्याय २२४–२९१

अन्य कथानक रूढ़ियाँ

१. स्तुति, २. नगर–वर्णन, ३. कठिन मार्ग, ४. 'वती' प्रत्यय ५. समुद्र सम्बन्धी वर्णन, ६. अप्सराओं द्वारा नायक का स्थानान्तरण, ७. सहायक के रूप में नायक, ८. संख्यामूलक कथानक रूढ़ियाँ, (क) आखेट के लिए वन–गमन, (ख) आत्मदाह, (ग) व्यापार के लिए परदेश गमन, (घ) विवाह के लिए शर्त्त (ङ) मानवेतर प्राणी से वैवाहिक सम्बन्ध (च) संतान–हेतु फल एवं अन्य वस्तुओं का सेवन, (छ) मानवेतर प्राणी द्वारा सहायता (ज) मार्ग–निर्देशन के संकेत, (झ) बहु–पत्नी प्रथा (ञ) क्षेमसूचक संकेत, (ट) सांकेतिक भाषा, सन्दर्भ संकेत।

उपसंहार २९२–२९७

सन्दर्भ ग्रंथों की सूची २९८–३०९

भूमिका

बिहार के दक्षिण में छोटानागपुर एक पठार पर अवस्थित है। यह वन्य–प्रदेश चारों ओर सघन वनों, नदी–नालों, ऊँचे–ऊँचे पहाड़ों, झरनों से आच्छादित होने के साथ–साथ विविध खनिज सम्पदाओं में सुसम्पन्न भी है। यहाँ के विविध प्रजाति, भाषा और विशिष्ट संस्कृति विद्वानों को आकृष्ट करती रही हैं। देशी–विदेशी विद्वानों और अनुसंधाताओं ने जनजातियों की भाषाओं और संस्कृति पर अनेक उल्लेखनीय कार्य किये हैं। परन्तु कुरमाली, नागपुरिया, खोरठा आदि भाषाओं पर कार्य नगण्य रहा है।

सम्पूर्ण छोटानागपुरी जनजीवन संगीतमय है। गीत और नृत्य इनके जीवन के अभिन्न अंग हैं। यहाँ के जनमानस के संगीतमय जीवन के सम्बन्ध में कहा गया है –'चलना ही नृत्य है और बोलना ही गीत है।' भाषिक सन्दर्भ में कहा जा सकता है कि यह क्षेत्र द्रविड़, आष्ट्रिक और आर्य–भाषाओं की संगमस्थली है।

छोटानागपुर की विशेषता यह है कि यहाँ पर बोली जानेवाली अधिकांश भाषाओं के नामकरण जाति के आधार पर हुए हैं। जैसे–'मुण्डारी' मुण्डाओं की भाषा, संताल की भाषा 'संताली', हो जाति की भाषा 'हो' तथा खड़िया समुदाय की भाषा 'खड़िया'। उसी प्रकार कुरमी जन–समुदाय की भाषा कुरमाली है। नागपुरी, खोरठा और पंचपरगनियाँ भाषाओं के नामकरण के आधार जाति की बजाय भौगोलिक हैं। जनजातीय भाषा–संस्कृति पर देशी–विदेशी विद्वानों द्वारा अबाध–गति से कार्य होता रहा है। परन्तु कुरमाली, नागपुरी, खोरठा आदि भाषाओं पर थोड़े–बहुत जो भी कार्य हुए हैं, उन्हें संतोषजनक नहीं कहा जा सकता है। इन भाषाओं में कार्य करने को काफी गुंजाइश है।

कुरमाली छोटानागपुर की एक प्रसिद्ध भाषा है। इसका भाषिक क्षेत्र व्यापक और विशाल है। इसे राजनैतिक मानचित्र में परिसीमित नहीं किया जा सकता। यह केवल छोटानागपुर में ही नहीं, बल्कि उड़ीसा के क्योंझर, बोनई, बामड़ा, मयूरभंज, सुन्दरगढ़, पश्चिम बंगाल के अन्तर्गत पुरुलिया, मिदनापुर, बांकुड़ा, मालदा, दिनाजपुर के सीमावर्ती क्षेत्रों, जो बिहार से सटे हुए हैं, एवं छोटानागपुर के राँची, हजारीबाग, गिरिडीह, धनबाद, सिंहभूम एवं संताल परगना

में भी बोली जाती है। यह भाषा कुरमियों तक ही सीमित नहीं है, बल्कि अन्य लोगों ने भी इसे अपनाया है और कई क्षेत्रों की जन–सम्पर्क की भाषा बन गई है। आज यह साहित्य, पत्र–पत्रिका, रेडियो और दूरदर्शन की भाषा के रूप में भी स्थापित हो चुकी है।

कुरमाली लोकसाहित्य गद्यरूप में जितना समृद्ध है, काव्यगत विविधताओं में भी उतना ही समृद्ध। लोकगीतों, लोककथाओं, लोकोक्तियों और पहेलियों का इसमें विपुल भण्डार है। भाव–सौन्दर्य की दृष्टि से गीत बड़े ही उत्कृष्ट हैं। गीतों के विविध प्रकार, ताल, सुर, लय इसकी विशिष्टता के परिचायक हैं।

कुरमाली भाषा अन्तर–प्रान्तीय होने के कारण मुख्यतः तीन लिपियों – देवनागरी, बंगला और उड़िया प्रयुक्त होती हैं। इसकी अपनी कोई लिपि नहीं है। हाल में इसकी लिपि तैयार कर ली गई है। परन्तु इसका व्यवहार नहीं होता। कुरमाली का सांस्कृतिक पक्ष बिल्कुल छूटा हुआ है। इस पक्ष पर कार्य करने की महती आवश्यकता है।

कुरमाली–समुदाय की संस्कृति सामूहिक जीवन की चेतना, व्यवहार और अनुभव पर आधारित है। यह संस्कृति ईश्वर–प्रदत्त या किसी महापुरुष की देन नहीं है। समाज की सामूहिक–चेतना और व्यवहार का फल है तथा प्रकृति के जीवन विषयक अनुभवों का समूह है। इस संस्कृति का मूलाधार प्रकृति है जो आत्मरक्षक और आत्मधारक है। प्रकृति से संघर्ष करने पर जिन वस्तुओं को जीवन–रक्षक पाया, उन्हें अपने जीवन में आत्मसात् कर लिया गया है। वस्तुतः कुरमाली संस्कृति की उत्पत्ति या मान्यता समाज के अनुभवों पर आधारित है। परन्तु, कालान्तर में आर्यों के जीवन–पद्धति का प्रभाव इन पर पड़ा और हिन्दू संस्कृति से कुरमाली जन–समुदाय प्रभावित हुए बिना न रह सका।

विगत कुछ वर्षों से कुरमाली भाषा के भाषिक परिवार के सम्बन्ध में विवाद उठ खड़ा हुआ है। कुरमाली के ही अध्येता इसे द्रविड़ भाषा–परिवार के अन्तर्गत रखने के पक्षधर हैं तो कोई इसे आस्ट्रिक भाषा परिवार की भाषा भी मानने लगे हैं। परन्तु विद्वत् वर्ग ने इसे भारतीय आर्य भाषा–परिवार की भाषा माना है।

कुरमाली लोकसाहित्य में लोककथाएँ प्रचुर मात्रा में उपलब्ध होती हैं। ये कथाएँ पीढ़ी–दर पीढ़ी संस्कारों की भाँति हस्तांतरित होती हुई लोक–मानस के कंठ में जीवित हैं। परन्तु, दुःखद विषय यह है कि न तो समाज का और न

सरकार का ध्यान इस अमूल्य थाती के संग्रह की ओर गया है। कुरमाली लोकगीतों के क्षेत्र में संकलन और प्रकाशन का कार्य तो अवश्य मिलता है, परन्तु लोककथाओं का क्षेत्र अबतक उपेक्षित रहा है। अतः कुरमाली कथाओं का संग्रह, सम्पादन तथा प्रकाशन की अनिवार्य आवश्यकता है। समय रहते ही इसकी ओर ध्यान नहीं दिया गया तो बहुत सम्भव है कि निकट भविष्य में ये कथायें लुप्त हो जायेंगी। इन लोककथाओं के संकलन के पश्चात् इसके सम्बन्ध में वैज्ञानिक तथा सुव्यवस्थित अध्ययन करने की आवश्यकता है।

१. प्रस्तुत विषय–संबंधी कार्यों का विवरण

कुरमाली लोककथाओं पर अभी तक कोई कार्य नहीं हुआ है और न कुरमाली लोककथा संग्रह की कोई पुस्तक ही आजतक छपी है। अतः उसकी लोककथा का क्षेत्र बिल्कुल अछूता रह गया है। इतना अवश्य है कि भाषाई अध्ययन के क्रम में विद्वानों ने अपनी पुस्तकों में कुरमाली लोककथाओं को नमूने के तौर पर उद्धृत किया है। सर्वप्रथम डॉ. जार्ज ग्रियर्सन ने ''भारत का भाषा सर्वेक्षण'' में बामड़ा की एक कुरमाली लोककथा को नमूने के रूप में प्रस्तुत किया है। इसके पश्चात् डॉ० विश्वनाथ प्रसाद तथा डॉ० सुधाकर झा शास्त्री ने भाषाई सर्वेक्षण के क्रम में अपने ''लिंग्विस्टिक सर्वे ऑफ दी सदर सबडिविजन ऑफ मानभूमि एण्ड ढालभूमि'' में पन्द्रह लोककथाओं को उद्धृत किया है। वस्तुतः ये सारी ही कथाएँ दो लोककथाओं को भिन्न–भिन्न शीर्षक देकर अत्यल्प भाषाई परिवर्तन के साथ प्रस्तुत की गई हैं। श्रीमती रेखा सिन्हा की ''मानभूमेर लोकसाहित्य व शब्द–कोश'' में कुरमाली की कुछ लघु लोककथाएँ मिलती हैं। वास्तव में इन विद्वानों का उद्देश्य कुरमाली लोककथाओं का अध्ययन या विश्लेषण नहीं रहा है, बल्कि भाषातात्त्विक अध्ययन का विवेचन करना रहा है।

कुछ पत्र–पत्रिकाओं में एक–दो कुरमाली लोककथाएँ छपने के उदाहरण मिलते हैं। सन् १९५७ में राँची से प्रकाशित ''छोटानागपुर संदेश'' में अनुसंधाता की प्रस्तुति ''कन बिहाई दुई गड़े आरता'' छपी मिलती है। इसके बाद झालदा (पुरूलिया) से प्रकाशित पाक्षिक पत्रिका ''मानभूम एक्सप्रेस'' में ''बुद्धिक दाम'', ''मीरतुग खजे'', ''राक्षसी आर अमरी'', भाँड़ी लेवेक कायदा'' आदि कई लोककथाएँ छपी मिलती हैं। हाल के वर्षों में डॉ० चन्द्रमोहन महतो द्वारा संपादित ''केहनी जुड़ती'' में दो लोककथाओं का समावेश मिलता है। नागपुरी

कला संगम की स्मारिका (१९८४) में अनुसंधाता की एक और प्रस्तुति ''आर नि रहम'' छपी। छोटानागपुर संदेश में डॉ० एन.के. सिंह द्वारा प्रस्तुत बाँदना (सोहराई) पर्व से सम्बन्धित लोककथा छपने का उल्लेख मिलता है।

डॉ० अदिकन्द महन्ता की १९८४–८५ में कुरमाली लोककथा संग्रह की तीन छोटी–छोटी पुस्तकें प्रकाशित हुईं। प्रथम भाग में दस, द्वितीय भाग में ग्यारह और तृतीय भाग में बारह कथाएँ संकलित हैं। ये तीनों की ही पुस्तकें ''सुधांशु प्रकाशन'' कटक में छपी हैं जो उड़िया भाषा और लिपि में हैं। १९८६ ई० में तुलीन (पुरूलिया) से प्रकाशित कुरमाली पाक्षिक पत्रिका 'बानार' में एक लोककथा 'डाइर छाड़ा बाँदर' प्रकाशित हुई मिलती है। इनके अतिरिक्त स्थानीय महाविद्यालयों की पत्रिकाओं में कुछ लोककथाओं के छपने के उदाहरण मिलते हैं। अभी कुरमाली के प्रतिनिधि लोककथाओं के प्रकाशित संग्रह का अभाव है। जो लोककथाएँ प्रकाशित रूप में पुस्तकों में उपलब्ध होती हैं, प्रस्तुतकर्ता का उद्देश्य उन्हें नमूने के तौर पर पेश करना रहा है। उसके गहन अध्ययन या विश्लेषणात्मक विवेचना करना उनका ध्येय नहीं रहा है।

कुरमाली लोककथाओं के सन्दर्भ में कहा जा सकता है कि इस पर अभी तक कोई गहन–अध्ययन प्रस्तुत नहीं किया जा सका है। कुरमाली की अन्य विधाओं पर अवश्य कुछ कार्य हुए हैं जिनका विवरण निम्नलिखित है–

क्रम	शोधकर्त्ता	शोध–निर्देशक	विषय, विश्वविद्यालय
१.	डॉ. नंद किशोर सिंह	डॉ. आर.एस. तोमर	कुरमाली बोली : एक भाषातात्विक अध्ययन, विश्वभारती, शान्ति निकेतन (१९६२)
२.	डॉ. संतोष कुमारी जैन	डॉ. दिनेश्वर प्रसाद	कुरमाली लोकगीत : साहित्यिक एवं सांस्कृतिक अध्ययन, राँची वि०वि० राँची (१९८५)
३.	डॉ. अदिकन्द महंता	डॉ. प्रसन्न कुमार प्रधान उड़ीसार	कुरमाली लोकगीत, राँची वि०वि० राँची (१९८८)

४. डॉ. मनोरमा कुमारी	डॉ. दिनेश्वर प्रसाद	कुरमाली लोकोक्तियों का अध्ययन, राँची वि०वि० राँची (१९८९)
५. डॉ. चन्द्रमोहन महतो	डॉ. रामदयाल मुंडा	कुरमाली भाषा का व्याकरण, राँची वि०वि० राँची (१९९०)

इनके अतिरिक्त कई छात्र–छात्राएँ राँची विश्वविद्यालय में कार्यरत हैं। परन्तु सभी का कार्य कुरमाली लोकगीतों पर ही हो रहा है। अतः मैंने कुरमाली लोककथाओं को ही अपना विषय बनाया।

२. प्रस्तुत विषय पर कार्य की सम्भावना और उसका महत्त्व

कुरमाली लोकसाहित्य अत्यन्त समृद्ध है। इसमें लोकगीतों, लोककथाओं, लोकोक्तियों और पहेलियों का विशाल भण्डार है। लोकगीतों के बाद लोककथाओं का स्थान है। कुरमाली के इतने समृद्ध लोकसाहित्य का समुचित अध्ययन अभी तक नहीं हो पाया है। लोककथा का क्षेत्र तो बिल्कुल उपेक्षित–सा है। झारखण्ड में सांस्कृतिक और भाषिक विविधताएँ हैं। यहाँ पर बसनेवाली जातियों की अपनी–अपनी बोली है, परम्पराएँ हैं और अपने रीति–रिवाज हैं। उनके रहन–सहन, खान–पान, आचार–विचार, रीति–नीति की अपनी–अपनी विशेषताएँ हैं।

कुरमाली लोकगीतों, लोककथाओं, लोकोक्तियों, मंत्रों और पहेलियों के संकलन–संपादन, प्रकाशन और भाषा–वैज्ञानिक अध्ययन की नितान्त आवश्यकता है। कुरमाली भाषा और साहित्य के सर्वांगीण विकास के लिए इसकी सभी विधाओं पर सम्यक् अध्ययन की अपेक्षा है। कुरमाली की अन्य विधाओं पर अत्यल्प ही सही, परन्तु कुछ–न–कुछ कार्य अवश्य हुआ है, परन्तु इसकी महत्त्वपूर्ण विधा लोककथा अभी तक उपेक्षित–सी रही है। कुरमाली समुदाय की साहित्यिक, सांस्कृतिक, धार्मिक और आर्थिक परिस्थितियों को उजागर करनेवाली इस विधा के अध्ययन की परमावश्यकता है। इन लोककथाओं में कुरमाली जनमानस की आशाओं, इच्छा–आकांक्षाओं, आशावादिता, न्याय–अन्याय और हित का अमिट विश्वास वर्णित मिलता है।

कुरमाली लोककथाओं का सामाजिक महत्त्व के साथ–साथ साहित्यिक महत्त्व भी है। साहित्यिक महत्त्व इसलिए है कि आज विश्व में तथा राँची विश्वविद्यालय में लोककथाओं का अध्ययन–अध्यापन हो रहा है। मानव और

समाज का अध्ययन कहानी की आत्मा से घनिष्ठ सम्बन्ध रखता है। एक अति उल्लेख्य तथ्य यह है कि कुरमाली भाषा–भाषिक परिवार विवाद के घेरे में है। भाषा–परिवार के निर्धारण में कुरमाली लोककथाएँ महत्त्वपूर्ण भूमिका निभा सकती हैं। वस्तुतः भाषा–विज्ञान और भाषा की परख के लिए इन लोककथाओं का अध्ययन आवश्यक है। निश्चय ही कुरमाली भाषा के गद्यात्मक रूप लोककथाओं के सम्यक् अध्ययन प्रस्तुत करके भाषा–परिवार के सम्बन्ध में फैली विभ्रान्ति भी दूर की जा सकती है।

आज के इस वैज्ञानिक युग में भी कुरमाली समाज के एक बड़े वर्ग के मनोरंजन का प्रमुख साधन लोककथाओं का वाचन–श्रवण ही है। परन्तु कुरमाली भाषा का यह दुर्भाग्य है कि अभी तक लोककथाओं के संगृहीत रूप प्रकाशित नहीं हो पाये हैं। भारत जैसे बहु सांस्कृतिक देश के लिए लोककथाओं का संग्रह और प्रकाशन बहुत महत्त्व रखता है। यदि कुरमाली लोककथाओं पर त्वरित कार्य न हो पाया तो बहुत सम्भावना है कि आनेवाले समय में कथाएँ विलुप्त भी हो जायेंगी। इतने विशाल क्षेत्रों में फैले कुरमी जन–समुदाय की वास्तविक छवि का अवलोकन लोककथाओं में ही किया जा सकता है।

यदि सरकार द्वारा घोषित जनपदीय भाषा विषयक नीति पर गौर किया जाए तो कुरमाली लोककथाओं का संकलन और अध्ययन अत्यन्त महत्त्व रखता है।

राष्ट्रीय सन्दर्भ में देखा जाए तो कुरमाली लोककथाओं के अध्ययन की उपयोगिता और भी बढ़ जाती है। हमारे देश में राष्ट्रीय एकता और अखण्डता की चर्चा करना मानो मूल–मंत्र बन गया है। भारत जैसे विशाल और बहु–सांस्कृतिक देश के लिए विभिन्न प्रदेशों की लोककथाओं के अध्ययन से भारत की आत्मा को पहचाना जा सकता है और भावात्मक एकता के बीज ढूँढ़े जा सकते हैं। यही नहीं, लोककथाओं के माध्यम से मानवीय मूल्यों को स्थापित किया जा सकता है और लोगों को राष्ट्र की मुख्य धारा से जोड़ा जा सकता है।

लोककथा की इस अक्षय–निधि को सुरक्षित रखना साहित्य, समाज और देश के लिए गौरव की बात है। हर देश की कथा–कहानियाँ दूसरे देशों से अवश्य अलग हुआ करती हैं, परन्तु सभी देशों की कथाओं में विषय–वस्तु और सामाजिक दृष्टिकोण में समानता मिलती है। लोककथाएँ ही किसी देश की विशिष्टता और अस्मिता का परिचायक हैं।

कुरमाली में लोककथाओं का भण्डार है। लोकगीत और लोककथाएँ कुरमाली जनमानस में महत्त्वपूर्ण स्थान रखती हैं। लोककथाओं के पक्ष को उजागर करना कुरमाली साहित्य और समाज के लिए तर्कसंगत ही नहीं बल्कि न्यायोचित भी है। इस पर कार्य करना असम्भव नहीं तो दुरूह अवश्य है। क्योंकि लोकगीतों की भाँति इसका कोई भी प्रकाशित संकलन प्राप्त नहीं है। कुछ कथाएँ अवश्य ही पुस्तकों में नमूने के तौर पर छपी मिलती हैं, परन्तु उन कहानियों से अपेक्षित सहायता नहीं मिल पाती। कहानियों के संकलन की दुरूहता को देखते हुए भी मैंने इस पक्ष का इसलिए आलिंगन किया कि इसका विस्तारपूर्वक और गहराई के साथ अध्ययन प्रस्तुत किया जा सके। कुरमाली लोककथाओं की सम्बद्धता पार्श्ववर्ती भाषाओं की लोककथाओं, अन्य प्रादेशिक लोककथाओं और विदेशी लोककथाओं के साथ दिखायी जा सके। लोकाश्रित अभिप्राय आदि युग के मानव समाज की सामूहिक अनुभूतियों की सहज अभिव्यक्ति मानी गई है। इसकी रोचकता, आश्चर्य, अलौकिक तत्त्व एवं मनोरंजकता के कारण शिष्ट–साहित्य में भी निरन्तर प्रयुक्त किए जाते रहे हैं। लोककथाओं में कथानक–रूढ़ियाँ समान रूप से मिलती हैं। आदि मानव के विश्वासों, रीति–रिवाजों तथा तत्कालीन पूजा–अभिचारों में अबाध रूप से प्रचलित होने के कारण लोककथा में मिलती हैं। विश्व के विभिन्न देशों की कथा अवदानों और लोककथाओं के तुलनात्मक अध्ययन से ज्ञात होता है कि अधिकांश कथाभिप्राय विश्व के सभी देशों की लोककथाओं में किंचित् पार्थक्य के साथ समान रूप से पाये जाते हैं।

कुरमाली लोककथाओं की व्यापकता को देखते हुए इसके कई पहलुओं पर गम्भीर अध्ययन प्रस्तुत किया जा सकता है। इसमें अनुसंधान की भी अनेक सम्भावनाएँ बनती हैं। मैंने कुरमाली लोककथा के एक पक्ष – इसकी कथानक रूढ़ियों पर कार्य करने का निश्चय किया। यह एक ऐसा तत्त्व है जो भारत की ही नहीं, बल्कि विश्व की समस्त लोककथाओं में मिलता है और व्यापक सन्दर्भ में इसके अध्ययन की सम्भावना भी बनती है। किसी भी साहित्य का मूल्यांकन उसके गद्य–साहित्य से किया जाता है। जो साहित्य जितना समृद्ध होगा, उसका गद्य–साहित्य भी उन्नत होगा। कथा–साहित्य के माध्यम से ही किसी भी भाषिक समुदाय की संस्कृति, परम्परा, जीवन–दर्शन, रीति–नीति, स्थानान्तरण आदि का पता चलता है। लोककथाओं के माध्यम से जीवन के मूलभूत तत्त्वों को ढूँढ़ा जा सकता है। कुरमाली लोककथाओं का प्रस्तुत अध्ययन इसके साहित्य की रिक्तता

को पूरा करने में सहायक होगा, इस अपेक्षा के साथ मैंने लोककथा के पक्ष को लेकर कार्य किया। कई वर्षों के कठिन परिश्रम से मैंने दो सौ से अधिक कथाओं को संगृहीत किया है। कुरमाली लोककथाओं में उपलब्ध कथानक रूढ़ियों की चर्चा करना ही मेरा मुख्य उद्देश्य है। इसमें उल्लिखित कथानक रूढ़ियों के अतिरिक्त अध्ययन के क्रम में अनेक ऐसी कथानक–रूढ़ियाँ मिलीं, जिनका उल्लेख करने का लोभ मैं संवरण नहीं कर पाया। फलतः उनमें से प्रमुख रूढ़ियों को मैंने इसमें स्थान दिया है। विस्तार–भय के कारण अनेक रूढ़ियों का उल्लेख करना मुझे उचित नहीं लगा।

३. प्रस्तुत विषय की कार्य–पद्धति

प्रस्तुत विषय की अध्ययन पद्धति सामाजिक विज्ञान की अध्ययन–पद्धति से पृथक् है। इसका कारण यह है कि सामाजिक विषयों का वस्तुपरक होना जिसमें पद्धति की अहम् भूमिका होती है। पद्धति की विविधता के कारण परिणाम में अन्तर होते हैं। किन्तु, प्रस्तुत विषय में पद्धति की बहुलता की सम्भावना न्यून है।

प्रस्तुत विषय के कार्य–क्षेत्र के अन्तर्गत दो अंश महत्त्वपूर्ण हैं –पहला अधिकाधिक लोककथाओं का संग्रह और दूसरा उन लोककथाओं को जोड़नेवाली प्रमुख प्रवृत्तियों का विश्लेषण। इन दोनों कार्यों के लिए पद्धति (विधि) की विविधता अधिक नहीं है।

साधारणतः लेखन कार्य को सम्पन्न करने के लिए चार पद्धतियाँ अपनायी जाती हैं–(क) क्षेत्रीय कार्य, (ख) पुस्तकालीय कार्य, (ग) पत्राचार, और (घ) विचार–विमर्श।

लोककथाओं के संकलन के लिए मुझे मुख्य रूप से क्षेत्रीय कार्य पर ही निर्भर रहना पड़ा है। इस सन्दर्भ में मुझे उड़ीसा, पश्चिम बंगाल और संताल परगना के अनेक गाँवों में जाना पड़ा है। इसके अतिरिक्त निकटवर्ती जिलों–हजारीबाग, गिरिडीह, धनबाद, पुरुलिया, मिदनापुर और राँची के अनेक गाँवों की यात्रा करनी पड़ी है।

लोककथाओं के संग्रह में मैंने सर्वाधिक समय उड़ीसा के मयूरभंज और क्योंझर जिले में बिताया। मयूरभंज जिले के अन्तर्गत बामनघाटी सबडिवीजन के शिमला, पहाड़पुर, बारगीडीह, कुड़ता, कुदरसाई, बाइकला, कुचई बूढ़ी,

तिरिंग, गामरिया, पुरनापानी, बासंगी, सोसो, कांटाबनी महुलपानी आदि, कपटीपादा सबडिवीजन के चितरोड़ा, बालियापाड़, सरगड़ा, सातपेटिया तथा पंचपीड़ सबडिवीजन के जामकेसर, झुनपोस, कुदरसाई, धातकिया आदि गाँवों में जाना पड़ा। इसी प्रकार क्योंझर जिले के बारटुनियाँ, साहरपाड़ा, मगनाडीह, रामचन्द्रपुर, चातरपानी, उचका बेड़ा आदि कई गाँवों में जाने का अवसर मिला। उड़ीसा के इन जिलों के गाँवों में ही मुख्य रूप से केन्द्रित होने का विशेष कारण यह है कि मुझे अपने विभाग के छात्र–छात्राओं के साथ सर्वेक्षण (विलेज सर्वे) के लिए मयूरभंज जिले के कई गाँवों के लोगों से मिलने–जुलने और साक्षात्कार करने का सुअवसर प्राप्त हुआ था। वहाँ की कुरमाली मुझे अन्य स्थानों की कुरमाली से अधिक शुद्ध लगी। वहाँ की कुरमाली ने मुझे विशेष आकृष्ट किया। अभी भी कुरमी बहुल ग्रामों में बोली जानेवाली कुरमाली पर उड़िया का प्रभाव बिल्कुल नहीं पड़ा है। बल्कि उड़िया पर कुरमाली का प्रभाव देखा जा सकता है। भले ही यह बात अविश्वसनीय लगे, परन्तु यह एक सत्य है। वहाँ की कुरमाली को केन्द्रीय कुरमाली माना जा सकता है।

कई बार मुझे वहाँ के सांस्कृतिक आयोजनों में प्रमुख वक्ता के रूप में सम्मिलित होने का मौका मिला था। तभी से मेरे मन में वहाँ की कुरमाली भाषा के गीत तथा लोककथाओं पर विशेष रूप से कार्य करने की जिज्ञासा हुई। उड़ीसा की राजकीय भाषा उड़िया होने के बावजूद वहाँ के कुरमियों ने अपनी भाषा कुरमाली को अबतक सुरक्षित रखा है। इसका कारण यह है कि मयूरभंज और क्योंझर जिलों में कुरमियों की बहुलता है।

कथाओं के संग्रह में कई प्रकार की कठिनाइयों का मुझे सामना करना पड़ा, जिसे विस्तारभय से वर्णन करना उचित नहीं प्रतीत होता।

रायरंगपुर के कांटाबनी नामक गाँव में कथा–संकलन हेतु मुझे कई बार जाना पड़ा। अधिकतर कथाएँ मुझे उसी गाँव में मिलीं।

कथा–संकलन के दौरान मुझे एक बात सर्वत्र देखने को मिली कि कोई भी कथा–वाचक दिन में कथा सुनाने को तैयार नहीं होता। उनका विश्वास है कि दिन में कथा सुनाने से आदमी अन्धा हो जाता है। कई वर्षों के कठिन परिश्रम के बाद मैं दो सौ से अधिक कहानियाँ एकत्र करने में सफल हुआ। अस्तु, कुरमाली लोककथाओं के संकलन हेतु मैंने क्षेत्रीय कार्य पद्धति को विशेष रूप से अपनाया और स्वयं भिन्न–भिन्न गाँवों का दौरा किया।

कुरमाली लोककथाओं पर पुस्तकालीय कार्यविधि की अपेक्षा नहीं की जा सकती थी। क्योंकि अभी तक कुरमाली लोककथाओं का संकलन और प्रकाशन सम्भव नहीं हो पाया है। कुछ कथाएँ विविध पत्रिकाओं में प्रकाशित हुई हैं, परन्तु पुस्तकालय में ये पत्रिकाएँ उपलब्ध नहीं होतीं। दूसरी बात यह है कि इतनी थोड़ी–सी कथाओं को लेकर लोककथा से सम्बन्धित कोई भी कार्य करना कठिन है। लेकिन सैद्धान्तिक अध्ययन तथा सन्दर्भ ग्रन्थों के अध्ययन के लिए पुस्तकालयों का भरपूर सहयोग लिया है।

लोककथाओं के संग्रह के लिए मैंने अनेक लोगों से पत्राचार किया, परन्तु कहीं से अपेक्षित उत्तर नहीं मिला। परन्तु पत्राचार के कारण आत्मीयता बनी और उनसे साक्षात्कार होने पर कथा संकलन में उन्होंने मेरी सहायता की। इतना तो अवश्य है कि पत्राचार के माध्यम से कई महत्त्वपूर्ण जानकारियाँ एवं स्रोत–सामग्री के विषय में जानकारी प्राप्त हुई, फिर भी मुझे मुख्य रूप से क्षेत्रीय कार्य पर निर्भर रहना पड़ा।

इस कार्य के सम्पादन हेतु मुझे अपने सहयोगियों, मित्रों एवं तत्सम्बन्धित विद्वानों से भी विचार–विमर्श करना पड़ा, जिससे मुझे कई नई जानकारियाँ भी प्राप्त हुई।

४. प्रस्तुत विषय का अध्याय–क्रम

लोककथा कुरमाली साहित्य की महत्त्वपूर्ण विधा है। लोककथाओं का विपुल भण्डार होते हुए भी आजतक इस पर कोई कार्य नहीं हो सका है। इस अछूते और उपेक्षित विषय से सम्बद्ध विचारणीय बिन्दुओं पर प्रकाश डालना और तथ्यपरक खोज करना प्रस्तुत विषय का उद्देश्य है।

प्रस्तुत विवेच्य विषय के सम्यक् विवेचन हेतु इसे चार अध्यायों में विभाजित किया गया है। विवेच्य विषय कुरमाली लोककथाओं की कथानक–रूढ़ियों पर आधारित है।

प्रथम अध्याय में कुरमाली भाषा और उसकी लोककथाएँ विभिन्न आयामों को लेकर अवतरित होती हैं, जिनके भौगोलिक विस्तार और विशेषताओं की विस्तृत विवेचना की गई है। सम्यक् अध्ययन हेतु लोककथाओं का वर्गीकरण एवं व्यापक विषय–क्षेत्र का विवेचन किया गया है। किन्तु, मेरा उद्देश्य इन कथाओं के माध्यम से कुरमाली लोककथाओं में प्राप्त कथानक रूढ़ियों के

महत्त्व का प्रतिपादन करना है। विषय विवेचन करते हुए कुरमाली लोककथाओं के पार्श्ववर्ती भाषी क्षेत्रों से जो सम्बन्ध है, उसके विवेचन का मोह भी मैं नहीं छोड़ पाया। फलतः पार्श्ववर्ती भाषाओं के साथ कुरमाली लोककथाओं की सम्बद्धता भी इस अध्याय में वर्णित की गयी है। प्रस्तुत अध्याय में ही कुरमाली भाषा के स्वतंत्र अस्तित्त्व तथा इसके भाषिक परिवार से सम्बन्धित फैली विभ्रान्ति को दूर करने की चेष्टा विभिन्न विद्वानों के मतों के माध्यम से करते हुए इसे आर्य–भाषा के साथ प्रतिष्ठित करने का प्रयास किया है। इसी अध्याय में कुरमाली लोककथाओं में उपलब्ध कथानक रूढ़ियों का वर्गीकरण तथा कुरमाली लोककथा का महत्त्व भी प्रस्तुत है।

द्वितीय अध्याय में कुरमाली लोककथाओं की परिधि प्रेम–सम्बन्धी कथानक रूढ़ियों से जुड़ी हुई दिखायी गई है। कुरमाली लोककथाओं में प्रेम कथाओं का बाहुल्य है। प्रेम के बिना जीवन अधूरा है। जिस जाति में शक्ति होती है, वही भोग भी कर सकती है। कहा गया है–"वीर भोग्या वसुंधरा"। कर्मठ जाति अपनी कर्मशीलता के द्वारा अपनी अलग पहचान बना लेती है। कर्म के पश्चात् मनोरंजन, आनन्द तथा उपभोग के लिए प्रेम कथाओं का आश्रय ग्रहण किया गया है, जिसमें काल्पनिकता का भरपूर प्रयोग हुआ है। विश्व की सर्वाधिक सुन्दरी की कल्पना या समुद्र पार देश की कन्या की कल्पना रूढ़ियों में उनके सर्जकों की कल्पनाशीलता के परिणाम हैं। ऐसे प्रेम का सर्वांगीण वर्णन प्रस्तुत है। इसमें नायक–नायिका के प्रथम दर्शन में प्रेम, प्रेमी तथा प्रेमिका का वियोग, प्रेम की परीक्षाएँ तथा पत्नी के अतिरिक्त अन्य प्रेमिकाओं का वर्णन है। यदि एक ओर नारी सती है तो दूसरी ओर सौत भी। यदि सरल और साम्य वातावरण में प्रेम का विकास होता है तो पत्नी को पाने के लिए दूसरी ओर पति का प्रेमी से युद्ध होने की भी चर्चा इसी अध्याय में प्रस्तुत है।

तृतीय अध्याय में लोक–विश्वास से सम्बन्धित विविध कथानक–रूढ़ियों की प्रस्तुति हुई है। सम्पूर्ण पुस्तक के लिए यह अध्याय मेरुदण्ड का काम करता है। सामाजिक जीवन में कैसे लोक–विश्वासों, शकुन–परम्पराओं, भविष्यवाणी, मृतक का पुनर्जीवित हो उठना आदि विचारों की अभिव्यक्ति इन लोककथाओं के माध्यम से हुई हैं। लोक–विश्वास का सम्बन्ध यदि कल्पना से जोड़ा जाए तो वे जन–मानस को कदापि स्पर्श नहीं कर सकता। उनमें सहज विश्वास होना चाहिए। उस विश्वास की जड़ लोक–जीवन के धरातल पर निर्मित होती है। ऐसा विश्वास है कि जीवन में शाप, आशाएँ, प्रेमी–प्रेमिकाओं का रूप–परिवर्तन,

मनुष्य से दैत्य, पक्षियों से नये रूप ग्रहण आदि अनेक रूढ़ियाँ हैं जो लोक–विश्वास में जम चुकी हैं। अभी तक भारतीय जीवन में अनेक प्रकार के विश्वास कार्य करते हैं। जैसे–भविष्यवाणी, शकुन के अनुसार कार्य करना, शुभ मुहूर्त की प्रतीक्षा करना, अशुभ वस्तुओं से डरना आदि। ये सामान्य जीवन में ऐसे घर कर गई हैं कि इन्हें जीवन से हटा देना असम्भव होगा। लोक–विश्वास से सम्बन्धित कथानक रूढ़ियाँ लोककथाओं में पर्याप्त मात्रा में मिलती हैं। इससे यह प्रतीत होता है कि कुरमाली लोक–जीवन सामान्य आर्य जाति के जीवन से किसी भी अर्थ में सर्वथा भिन्न नहीं है। उसका प्रभाव भी एकांगी नहीं है। देश के समग्र जीवन का एक ऐसा पहलू है जो भारतीयता के प्राचीन विश्वासों के साथ जुड़ा हुआ दिखाई देता है।

अन्तिम चतुर्थ अध्याय में उपर्युक्त कथानक–रूढ़ियों के अतिरिक्त उन रूढ़ियों पर भी प्रकाश डाला गया है जो उपर्युक्त कोटियों में परिगणित नहीं किये जा सकते हैं; जैसे–देवताओं की स्तुति, नगर–वर्णन, कठिन मार्ग का वर्णन, 'वती' प्रत्यय, समुद्र सम्बन्धी वर्णन, अप्सराओं द्वारा नायक का स्थानान्तरण आदि रूढ़ियाँ हैं। इन रूढ़ियों का महत्त्व इसलिए भी है कि वे कथानक को रोचक बनाती हैं। अध्ययन के क्रम में मुझे ऐसी कथानक रूढ़ियाँ मिलीं, जो इस प्रबन्ध की रूप–रेखा में समाहित नहीं थीं, उसमें से कुछ का समावेश करना मुझे समुचित लगा। कुरमाली लोककथाओं में रूढ़ियों की भरमार है। कुछ प्रमुख रूढ़ियों का समावेश करते हुए उनकी सार्थकता दिखाई गई है। जैसे–आखेट के लिए वन–गमन, व्यापार के लिए परदेश गमन, आत्मदाह, विवाह के लिए शर्त्त, मानवेतर प्राणी से वैवाहिक सम्बन्ध, संतान हेतु फल या अन्य वस्तुओं का सेवन, मार्ग–निर्देशन के संकेत, बहुपत्नीत्व प्रथा, क्षेम–सूचक संकेत, सांकेतिक भाषा आदि अनेकानेक रूढ़ियाँ हैं। इन रूढ़ियों का महत्त्व इसलिए भी है कि ये सामाजिक जीवन के सकारात्मक और नकारात्मक पहलुओं पर प्रकाश डालते हैं। कुछ रूढ़ियाँ अवश्य ही तत्कालीन जन–जीवन की झाँकियाँ प्रस्तुत करती हैं। समाज के बदलते परिवेश में आज ये जन–मानस के लिए उपादेय साबित नहीं हो सकतीं। कुछ रूढ़ियाँ ऐसी भी हैं, जो जीवन की सार्थकता और गतिशीलता का दिग्दर्शन करती हैं। ये कथानक रूढ़ियाँ लोक–मानस की ग्राह्यता और अग्राह्यता की ओर भी संकेत करती हुई नये सिरे से चिंतन–मनन की ओर उत्प्रेरित करती हैं तथा नीर–क्षीर–न्याय की ओर इंगित करती हैं। ऐसी रूढ़ियों का सम्यक् आकलन–मूल्यांकन इस अध्याय में किया गया है।

अब तक किये गये गवेषणादि कार्यों में कथानक–रूढ़ियों से सम्बद्ध विषय लगभग अछूता–सा रहा है। इस पुस्तक के माध्यम से कुरमाली लोककथाओं के आवृत प्रसंगों पर एक चिंतन की दृष्टि फैलायी जा सकती है। लोककथा का पक्ष अत्यन्त रोचक है जिसकी रोचकता और व्यापकता ने मुझे यह कार्य करने को उत्प्रेरित किया।

अन्त में निष्कर्षों का क्रमबद्ध संयोजन 'उपसंहार' के अन्तर्गत किया गया है, जिसमें पुस्तक के उद्देश्य और उसकी धारणा का उल्लेख किया गया है।

○○○

आभार

प्रस्तुत विषय पर कार्य करने की प्रेरणा मुझे श्रद्धेय गुरुवर डॉ० लक्ष्मण प्रसाद सिन्हा, विभागाध्यक्ष, हिन्दी विभाग, मगध विश्वविद्यालय से मिली। उनकी अप्रतिम विद्वता और सदाशयता की छत्रछाया में रहकर मैंने यह कार्य पूरा किया है। उन्होंने केवल मुझे मार्गदर्शन के पुनीत कर्त्तव्य का ही निर्वाह नहीं किया, बल्कि मुझे अनुज–सा प्यार भी दिया। मेरी हर समस्या और कठिनाई को मूलोच्छेद करते हुए दुरूह विषय को बोधगम्य बनाया तथा सहज मार्ग प्रशस्त किया। उनके सुयोग्य परामर्श, उदारता, स्नेहशीलता और असीम अनुकम्पा का प्रतिफल यह पुस्तक है। इसके लिए मैं उनके प्रति सदा नतमस्तक बना रहूँगा।

राँची विश्वविद्यालय के जनजातीय एवं क्षेत्रीय भाषा विभागाध्यक्ष डॉ० रामदयाल मुण्डा के सान्निध्य में रहकर मुझे बहुत कुछ जानने और सीखने का अवसर मिलता रहा है, उनके व्यक्तित्त्व से मुझे प्रेरणा मिलती रही है, उनके प्रति आभार प्रकट करना तो मात्र एक औपचारिकता ही होगी। हमारे विभाग के प्रोफेसर डॉ० बी०पी० केसरी का चिर ऋणी हूँ, जिनके बहुमूल्य विचारों और दीर्घ अनुभवों से निरन्तर लाभान्वित होता रहा हूँ।

मेरे पूज्य गुरुदेव आचार्य रामवृक्ष सिंह भूतपूर्व हिन्दी विभागाध्यक्ष, राँची कॉलेज, राँची तथा डॉ० नागेश्वर सिंह, प्रोफेसर, स्नातकोत्तर हिन्दी विभाग, राँची विश्वविद्यालय, राँची के विद्वान्–द्वय से सदैव मुझे आवश्यक सुझाव और परामर्श मिलता रहा है। मैं विद्वान्–द्वय का हार्दिक आभार स्वीकार करता हूँ।

दिवंगत भाषाविद् डॉ० डी.एन. साहा, पीएच.डी, डी.लिट् तथा विधिवेत्ता स्वर्गीय श्री विष्णुचरण महतो का इस अवसर पर अनायास स्मरण आता है, जिन्होंने मेरे जीवन को एक नई दिशा दी तथा लोकसाहित्य के प्रति मेरा रुझान पैदा किया। मैं उन दोनों महान् आत्माओं के प्रति श्रद्धासुमन अर्पित करता हूँ।

लोक–संगीत मर्मज्ञ श्री गिरीशचन्द्र महन्ता के सान्निध्य और साहचर्य में रहकर उनके अनुभूत जीवन से कुरमाली साहित्य के सम्बन्ध में मुझे बहुत कुछ सीखने का अवसर मिलता रहा है, मैं उनके प्रति नतमस्तक हूँ।

मेरे अंतरंग मित्र डॉ० गिरधारी राम गौंझू 'गिरिराज', रीडर एवं अध्यक्ष जनजातीय एवं क्षेत्रीय भाषा विभाग, राँची कॉलेज, राँची से मुझे अनेक प्रकार की सहायता मिली है। मैं उनका आभारी हूँ।

मेरे प्रिय छात्र श्री गणेश मुर्मू, जूनियर रिसर्च फेलो (यू.जी.सी.) ने संताली और हो भाषा की लोककथाओं की पुस्तकें उपलब्ध ही नहीं करायी, उन लोककथाओं का हिन्दी रूपान्तर भी मेरे लिए किया। इस सहयोग के लिए मैं उन्हें धन्यवाद देता हूँ तथा उनके मंगलमय जीवन की कामना करता हूँ।

श्री विष्णु चरण महतो, व्याख्याता कुरमाली, राँची कॉलेज, राँची ने अथक परिश्रम कर कुरमाली की कई पुस्तकें मुझे उपलब्ध करायीं, उनके प्रति मेरा आभार कैसा! अपना शिष्य जो ठहरा! मैं उनके सफलीभूत जीवन की कामना करता हूँ। मेरे अभिन्न मित्र श्री गोविन्द महतो 'जंगली' से कई समस्याओं पर विचार–विमर्श करने का अवसर मिला। मैं उनके प्रति भी आभार प्रकट करता हूँ।

कुरमाली लोककथाओं के संग्रहण में निम्नांकित सज्जनों ने उदारतापूर्वक मेरी सहायता की है। मैं उन सभी के प्रति समवेत कृतज्ञता ज्ञापित करता हूँ:–

सर्वश्री दशरथ महन्ता	– कांटाबनी, रायरंगपुर, उड़ीसा
श्री गोकुल महन्ता	– कांटाबनी, रायरंगपुर, उड़ीसा
श्री जानकी बल्लभ महन्ता	– कांटाबनी, रायरंगपुर, उड़ीसा
डॉ० अदिकन्द महन्ता	– चित्तरोड़ा, बारीपदा, उड़ीसा
श्री भुवनेश्वर महतो	– चिरगालडीह, सोनाहातु, राँची
श्री परसुराम महतो	– मुटुकुरा, झालदा, पुरूलिया
श्री सुनील कुमार किस्कू	– तेंतुलिया, पाकुड़िया, साहेबगंज, संतालपरगना
स्व० रामसाय महतो	– कोंचो, सिल्ली, राँची
श्री किशोरी लाल सिंह	– कोंचो, सिल्ली, राँची
स्व० उपासी देवी	– कोंचो, सिल्ली, राँची
श्रीमती जानकी देवी	– कोंचो, सिल्ली, राँची
श्री कालीपदो महतो	– गोपालपुर, धनबाद

जनजातीय एवं क्षेत्रीय भाषा विभाग के पुस्तकालय सहायक श्री

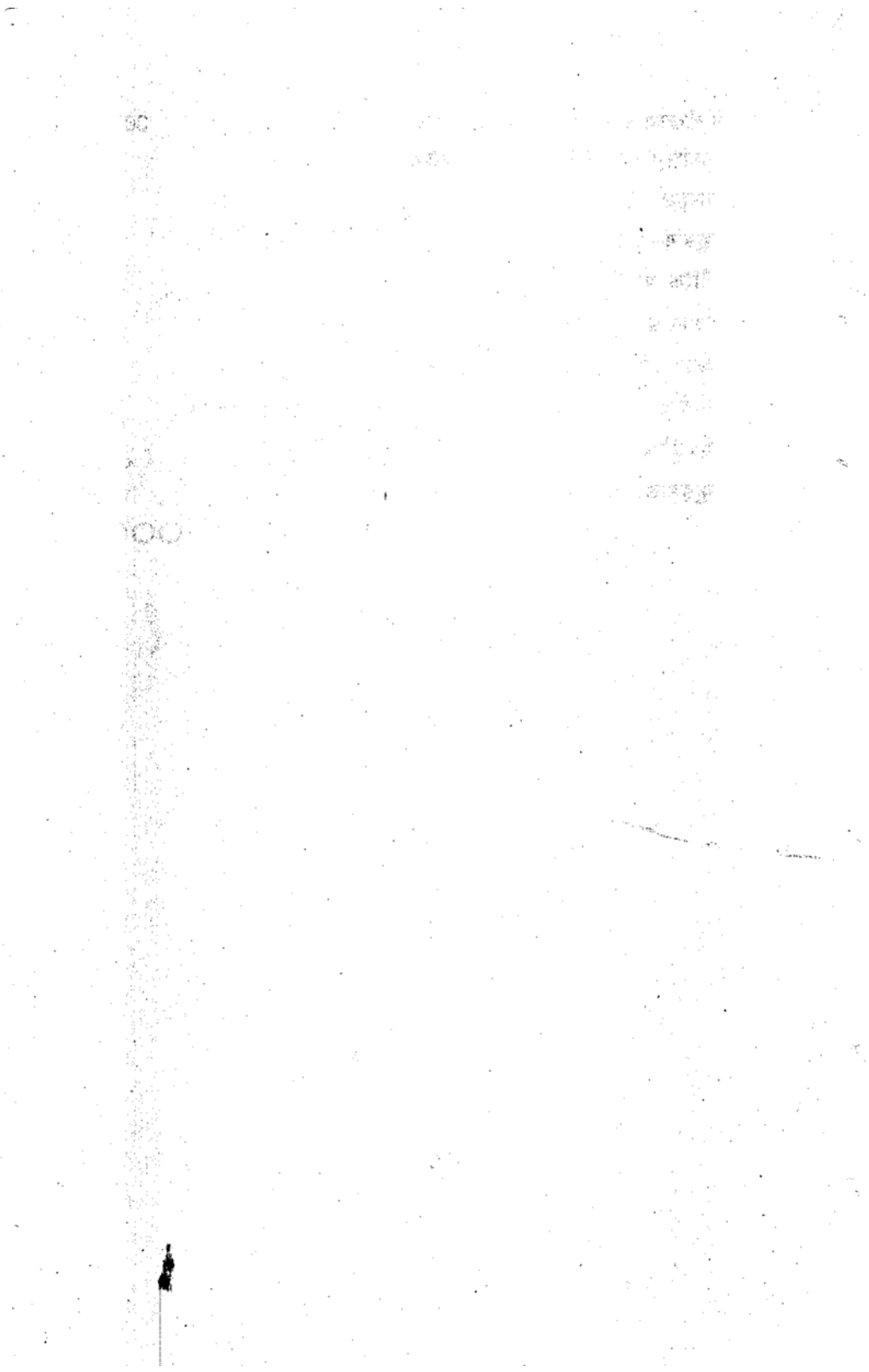
राजाराम महतो ने मेरे लिए पुस्तकालय का द्वार सदा खुला रखा। मैं उन्हें हार्दिक धन्यवाद देता हूँ। प्रकाशन कार्य अत्यन्त कठिन तथा द्रव्यसाध्य है फिर भी झारखण्ड झरोखा, राँची के संस्थापक, संचालक ने प्रकाशन का दायित्व लेकर पुस्तक प्रकाशित किया। एतदर्थ उनका भी आभार प्रकट करता हूँ।

अन्त में, मैं उन सुधीजनों, लोक–कलाकारों, लोकभाषा–प्रेमियों और शुभ–चिन्तकों को धन्यवाद देता हूँ जिन्होंने इस पुस्तक के प्रकाशन में प्रत्यक्ष–अप्रत्यक्ष रूप से किसी–न–किसी प्रकार की सहायता की है।

–हरदेव नारायण सिंह

२६. मानभूम एक्सप्रेस, झालदा, पुरुलिया
२७. सरहुल, पुरुलिया
२८. फुरूंग—मेदिनीपुर
२९. गैरिक पताका, झाड़ग्राम
३०. 'आखड़ा', पुरुलिया
३१. करम तीर्थ, पुरुलिया
३२. 'देवेन्द्र सेवा संघ', जमशेदपुर रजत जयन्ती स्मारिका, १९८७
३३. एबरजिनल कुड़मी पंच, जमशेदपुर, स्मार—पत्र
३४. कुड़माली अकादमी का स्मार पत्र, जमशेदपुर।

○○○



प्रथम अध्याय

कुरमाली भाषा, लोककथाएँ और कथानक रूढ़ियाँ

(क) कुरमाली भाषा : सामान्य परिचय

कुरमाली भाषा का नामकरण कुर्मी जाति के नाम पर हुआ है। 'कुर्म' शब्द में 'आली' प्रत्यय जोड़कर 'कुर्माली' शब्द बना है। जैसे देशाली, गढ़वाली आदि। इस प्रकार 'कुरमाली' कुरमी जाति का द्योतक है।[1] इसे 'महतो भाषा' की संज्ञा भी प्राप्त है।[2] झारखण्ड क्षेत्र की अधिकांश भाषाओं का नामकरण जाति के आधार पर हुआ है। जैसे—मुण्डा से 'मुण्डारी', संताल से 'संताली', हो से 'हो', खड़िया से 'खड़िया' तथा कुरमी से 'कुरमाली'। इसके विपरीत बंगाली, मैथिली, भोजपुरी, मगही, ओड़िया, नेपाली, गुजराती, पंजाबी आदि भाषाओं का नामकरण के आधार भौगोलिक है। यही नहीं, दक्षिण भारतीय भाषाओं—तमिल, कन्नड़, तेलुगु आदि के नाम भी स्थानवाची है। परन्तु झारखण्ड क्षेत्र में भाषाओं के नाम स्थानवाची न होकर जाति या समुदायसूचक हैं।[3] इस भाषा का नामकरण 'कुरमाली' इसलिए पड़ा क्योंकि इसका सम्बन्ध कुरमी जाति से रहा है, जो 'महतो' कहलाते हैं और जिनका इस भाषा को बोलनेवालों में आधिक्य है, यद्यपि यह भाषा उन्हीं तक सीमित नहीं है।[4] वस्तुतः छोटानागपुर की भाषाओं के नाम जाति—सूचक शब्दों के आधार पर बने हैं।[5]

डॉ० ग्रियर्सन ने मुख्य रूप से कुर्मियों द्वारा बोली जानेवाली भाषा को 'कुरमाली ठार' की संज्ञा दी है।[6] डॉ० उदय नारायण तिवारी[7] तथा डॉ० धीरेन्द्र नाथ साहा[8] ने कुरमाली को 'कुड़माली' नाम से अभिहित किया है। कुरमाली को किना मिना भाषा भी कहा जाता है।

निष्कर्षतः कहा जा सकता है कि कुरमाली भाषा को 'कुड़माली', 'कुरमाली—ठार', 'महतो भाषा', किना मिना भाषा आदि कई नामों की संज्ञा प्राप्त है।

अध्ययन—अध्यापन की दृष्टि से कुरमाली के संबंध में तीन प्रश्न उठाये जा सकते हैं—

(अ) वर्तनी या नामकरण सम्बन्धी प्रश्न

(ब) भाषा—परिवार सम्बन्धी प्रश्न

(स) इसके स्वतंत्र अस्तित्त्व सम्बन्धी प्रश्न

(अ) कुरमाली के विविध नाम या वर्तनी, जैसे–कुरमाली, कुड़माली, कुर्माली, महतो बोली आदि प्रचलित है। कुरमाली के लेखकों में इस सम्बन्ध में गहरे मतभेद हैं। डॉ० नन्दकिशोर सिंह[९], डॉ० सन्तोष कुमारी जैन[१०], एच० एन० सिंह[११], देवकी नन्दन प्रसाद[१२] आदि विद्वानों ने 'कुरमाली' शब्द का प्रयोग किया है। इनके अतिरिक्त अधिकतर कुरमाली भाषेतर विद्वानों ने भी 'कुरमाली' शब्द ही को अपनाया है।

खुदीराम महतो ने 'कुर्माले'[१३] और 'कुड़माली'[१४] को प्राथमिकता दी है। लखीकान्त महतो 'मुतरूआर' ने 'कुरमालि'[१५] और 'कुड़माली'[१६] दोनों का ही व्यवहार किया है। डॉ० शशिभूषण महतो ने अपनी कृतियों में 'कुरमालि'[१७] और 'कुड़माली'[१८] को स्थान दिया है। प्रो० चन्द्रमोहन महतो ने 'कुरमालि'[१९] तथा 'कुड़मालि'[२०] का प्रयोग किया है। उन्होंने अपने शोध–प्रबन्ध में 'कुड़माली' को ही शुद्ध रूप माना है।[२१] कुरमाली के वैयाकरण श्याम सुन्दर महतो ने 'कुरमाली' शब्द के प्रयोग को सर्वाधिक उचित ठहराया है।[२२] नरसिंह महतो 'दीनार्क' ने 'कुर्माली' शब्द को अपनाया है। इस प्रकार कुरमाली भाषा के नामकरण में भिन्न–भिन्न वर्तनी का प्रयोग मिलता है। सुखद आश्चर्य की बात यह है कि उपरोक्त लेखकों में से कुरमाली के एक ही लेखक ने भिन्न–भिन्न वर्तनी का व्यवहार किया है। वस्तुतः इनमें अपने आत्मविश्वास का अभाव झलकता है अन्यथा एक लेखक एक ही प्रकार की वर्तनी का प्रयोग करता है। दूसरी बात यह है कि कुरमाली के अधिकांश लेखक बंगाल के हैं। अतः वर्तनी के सम्बन्ध में उन पर बंगला भाषा का प्रभाव पड़ना स्वाभाविक है। वस्तुस्थिति तो यह है कि किसी भी लेखक ने कुरमाली शब्दोद्भव पर विचार नहीं किया है और न वर्तनी या नामकरण की उपयुक्तता पर कहीं गम्भीरता से प्रकाश डाला है। इस सम्बन्ध में मुख्य रूप से यहाँ पर 'कुर्माली', 'कुरमाली' और 'कुड़माली' शब्द की उत्पत्ति और उसके प्रयोग पर प्रकाश डालना समुचित प्रतीत होता है।

कूर्मि क्षत्रिय इतिहास[२४] के लेखक–द्वय ने कुरमी शब्द की उत्पत्ति वैदिक शब्द 'कूर्म' से माना है – कु+रमी, 'कु' का अर्थ धरती और 'रमी' का अर्थ रमण करनेवाला अर्थात् पृथ्वी या भूमि में रमण करनेवाला। 'पृथिव्यां रमयतीति कुरमिः' यानी भूमि में रमण करनेवाला कुरमी या कृषक होता है। इस प्रकार 'कुर्मी' जाति की संज्ञा कृषि व्यवसाय पर आधृत है। योगेन्द्रनाथ तिवारी

के अनुसार –''कूर्म को अपना मूल पुरुष माननेवाले ही कुरमी हैं।''[२५]

इस प्रकार कूर्म–कूर्मि–कुर्माली बना होगा।

भारतवर्ष की कुरमी जाति मुख्यतः कृषिजीवी है। छोटानागपुर के कुर्मियों का मुख्य पेशा भी कृषि ही है। पेशे के आधार पर कुरमी और फिर कुरमी शब्द से 'कुरमाली' हुआ होगा तो कोई आश्चर्य नहीं। व्युत्पत्ति के आधार पर 'कुरमी' शब्द जातिसूचक नहीं बल्कि पेशा–बोधक है। परन्तु जातिसूचक अर्थ में यह कब से गृहीत किया गया है, कहना कठिन है। सम्भवतः अधिकांश कुर्मियों द्वारा बोली जाने के कारण इसका नाम 'कुरमाली' पड़ा हो। आश्चर्य की बात है कि लखीकान्त महतो जैसे कुरमाली के मूर्धन्य लेखक ने कभी तो 'कुरमाली' शब्द का प्रयोग किया है, और कभी 'कुड़माली' का। उन्होंने स्वीकारा है कि 'कुर्म' से 'कुरमी' शब्द बना है। जैसे–सिखर से 'सिखरी', संताल से 'संताली', सदर से 'सदरी'। उसी प्रकार कुर्म से 'कुरमी'।[२६] फिर 'कुड़मालि' प्रयोग करने का औचित्य क्या है?

'कुरमी' और 'कुड़मी' शब्द भी कुरमाली भाषा के अध्येताओं के बीच विवादास्पद बन गए हैं। इस सन्दर्भ में कतिपय विद्वानों के मतों को उद्धृत करना श्रेयष्कर होगा –

व्यास स्मृतिकार ने कुरमी या कुड़मी जाति का उल्लेख निम्नवत् किया है:–[२७]

वणिक किरात कायस्थ मालाकारः कुटुम्बिनः।
एते चान्य बहवः शूद्रा भिन्ना स्वकर्मभिः।।

उक्त श्लोक में 'कुटुम्बिन' का प्रयोग कुरमी या 'कुड़मी' के लिए हुआ है तथा 'कुड़मी' शब्द कुटुम्बिन से व्युत्पन्न हैं।

डॉ० सुनीति कुमार चाटुर्ज्या ने भी 'कुरमी' शब्द की उत्पत्ति 'कुटुम्बियनः' से माना है।[२८]

वैदिक 'कुटुम्बी' शब्द से कुर्मी, कुनवी कुलवी, कुम्बी, कणबी, कुलवदी आदि अनेक रूप स्थानीय भेद के कारण प्रचलित हो गये हैं।[२९]

निष्कर्षतः कहा जा सकता है कि 'कुटुम्बिन' से कुडुम्बिन और कुड़मि का विकास हुआ होगा।

इसमें कोई सन्देह नहीं कि झारखण्ड क्षेत्र के कुरमियों को 'कुड़मी' के नाम से भी अभिहित किया जाता रहा है क्योंकि इस क्षेत्र की भाषा में 'ड़' ध्वनि की प्रधानता पायी जाती है। यह केवल कुरमियों के साथ ही घटित नहीं हुआ है बल्कि मुण्डा को 'मुड़ा' संताल को 'सांउताड़' कहने की प्रवृत्ति पाई जाती है। इसी प्रकार कोयल और कारो नदी के लिए जनजातीय भाषाओं में कोयलि–काड़ो भी उच्चरित किए जाते हैं।

आज कतिपय विद्वानों द्वारा 'ड़' और 'र' की कुरमाली भाषा और जाति की अस्मिता के लिए निर्णायक तत्त्व के रूप में स्वीकार किया गया है। कुरमाली के कुछ विद्वान 'ड़' के इतने प्रबल समर्थक हैं कि इसी के आधार पर छोटानागपुरी कुरमी को उत्तर बिहार के कुर्मियों के पार्थक्य घोषित किया गया है। वस्तुतः 'र' और 'ड़' कोई मौलिक या गुरूतर समस्या नहीं है। जिस प्रकार 'खरी' से 'खड़ी' शब्द बना[३०] उसी प्रकार कुरमी से कुड़मी हुआ प्रतीत होता है। दूसरी बात यह है कि उत्तर बिहार के लोग साधारणतः 'र' उच्चारण 'ड़' की भाँति करते हैं जिसके कारण कुछ विद्वानों ने 'र' के बदले 'ड़' का प्रयोग किया है।

आज 'कुड़मी' शब्द से 'ड़' बहुत दूर चला गया है। यहाँ के कुरमियों को 'कुड़मी' के बजाय 'कुरमी' ही अधिक ग्राह्य है। चूँकि कुरमी शब्द श्रुतिमधुर है तथा 'कुड़मी' शब्द को घृणास्पद तथा हीनता के रूप में ग्रहण किया जाता है। छोटानागपुर के कुरमियों के दस्तावेज, जाति प्रमाण पत्र, सरकारी कार्यालय, आकाशवाणी, दूरदर्शन आदि में 'कुरमी' शब्द का ही प्रयोग बहुलता से किया जाता है।

डॉ० उदय नारायण तिवारी ने अपनी पुस्तक 'भोजपुरी भाषा और साहित्य', डॉ० धीरेन्द्र नाथ साहा ने 'झारखण्डी बांगला उपभाषा' तथा डॉ० चन्द्रमोहन महतो ने अपने शोध–प्रबन्ध 'कुड़माली भाषा का व्याकरण'[३१] में 'कुड़माली' शब्द का ही प्रयोग किया है। डॉ० उदय नारायण तिवारी ने 'ड़' ध्वनि को छोटानागपुरी कुरमी और उत्तर बिहार के कुरमी के पार्थक्य का आधारभूत कारण माना है। इसमें संदेह नहीं कि 'कुरमाली' और 'कुड़माली' एक ही भाषा के दो नाम हैं। लेकिन कुरमाली शब्द इतना प्रचलित और लोकप्रिय हो गया है उसे भाषा–साहित्य और दैनिक जीवन से अलग कर पाना कठिन हो गया है। कुछ विद्वानों को छोड़कर अधिकांश कुरमाली भाषा–भाषी, लेखक तथा कुरमाली भाषेतर विद्वानों ने 'कुरमाली' रूप को ही स्वीकारा है।

अतः 'कुरमाली' शब्द का प्रयोग बिना किसी विवाद के प्रयोग किया जाना चाहिए।

(ब) कुरमाली के संदर्भ में एक विचारणीय बिन्दु है — भाषा परिवार का। इसके भाषिक परिवार को लेकर कुरमाली के अध्येता तीन खेमों में बँटे हैं।

(i) वे विद्वान् जो कुरमाली को द्रविड़ परिवार की भाषा मानते हैं।

(ii) वे विद्वान् जिन्होंने इसे आग्नेय परिवार की भाषा माना है तथा

(iii) जिन्होंने भारतीय आर्य भाषा परिवार की भाषा के रूप में स्वीकारा है।

कुरमाली के अध्येताओं में विशेषकर विद्यार्थी वर्ग में इससे भ्रान्ति उत्पन्न होती है। अतः यहाँ उन विद्वानों का मत उद्धृत करना श्रेयस्कर होगा जिन्होंने कुरमाली को द्रविड़ परिवार की भाषा के रूप में स्वीकार किया है—

लखीकान्त महतो[३२] ने लिखा है, "भाखिक ठेकानें कुरमालि द्रविड़ धरउनाक भाखि।" अर्थात् कुरमाली द्रविड़ परिवार की भाषा है। इसी प्रकार करुणामयी महतो[३३] एवं डॉ० प्रभात कुमार सिंह[३४] ने भी ऐसे ही विचार व्यक्त किये हैं। डॉ० शशिभूषण महतो[३५] ने अप्रत्यक्ष रूप से कुरमाली को द्रविड़ परिवार की भाषा के रूप में स्वीकार किया है। डॉ० विनय महतो[३६] ने अपनी पुस्तक 'लोकायत झारखण्ड' में लिखा है कि कुर्मियों की अपनी भाषा 'कुरमाली' है जो द्रविड़ परिवार की है। विश्वनाथ प्रसाद नागर[३७] ने एक लेख में कुरमाली के सम्बन्ध में लिखा है—"दक्षिण बिहार के क्षेत्रीय बोलियों के सम्बन्ध में अभी तक जितने लेख आये, उनके अध्ययन से एक बात सामने उभरकर आती जा रही है कि कुरमाली क्षेत्रीय भाषा नहीं है, चूँकि वह कुरमी जाति की भाषा है और कुरमी द्रविड़ कुड़ुम हैं। अतएव अवश्य ही कुर्माली अनार्य मूल की भाषा रही होगी। किन्तु, आज कुरमाली के पास थोड़े शब्द, प्रत्यय और क्रियापद ही बचे हैं, शेष हिन्दी के समान तत्सम्, देशज या प्राकृत के हैं।"

उपरोक्त विद्वानों ने कुरमाली भाषा को द्रविड़ परिवार की भाषा के रूप में इसलिए स्वीकारा है चूँकि छोटानागपुर के कुरमी द्रविड़ जाति के हैं। भाषा—परिवार का आधार उन्होंने जाति माना है। इधर कई वर्षों से झारखण्ड के कुर्मियों को अनुसूचित जनजाति में सम्मिलित कराने का आन्दोलन तीव्ररूप से चला है। उनका मानना है कि कुरमाली भाषा को जनजाति भाषा के रूप में

स्थापित किया जाए तो कुरमी जाति को अनुसूचित जनजाति की सूची में शामिल कराने में आसानी होगी। परन्तु, लखीकान्त महतो जैसे कुरमाली के विद्वान् अज्ञानतावश अपने ही वक्तव्य में फँस गये हैं। एक ओर तो 'उन्होंने कुरमाली को द्रविड़ भाषा परिवार का स्वीकार किया है तो दूसरी ओर उन्होंने लिखा है—''कुड़मिरा हिन्दू नेहत, कुड़मालिए बांगला आर हिन्दीक मूल भाषा'' अर्थात् कुरमी लोग हिन्दू नहीं हैं, बंगला और हिन्दी ('बानार' पत्रिका—४ खेप, २० नवंबर, १९८६ पहिल बछरं, तुलिन, पुरूलिया से प्रकाशित) कुरमाली से ही निःसृत है। यह तथ्य द्रष्टव्य है कि बंगला और हिन्दी दोनों ही भारतीय आर्य भाषा परिवार की भाषाएँ हैं तो उनकी माँ कुरमाली द्रविड़ कैसे हुई? उनका यह भी तर्क है कि कुरमाली में द्रविड़ भाषा शब्दों की संख्या भी बहुत है। भाषा—परिवार के निर्धारण में उन्होंने शब्दों को आधार बनाया है। वस्तुतः किसी भी भाषा की पहचान शब्दों से नहीं होती। संस्कृत में भी अनेक ऐसे शब्द विद्यमान हैं जो मूलतः द्रविड़ तथा अन्य अनार्य भाषाओं से गृहीत हैं। आधुनिक भाषा शास्त्रियों ने लगभग साढ़े चार सौ संस्कृत के ऐसे शब्दों को ढूँढ़ निकाला है जिनका अनार्य स्रोत है।[३८] शब्दों के आधार पर संस्कृत को द्रविड़ या आग्नेय परिवार की भाषा नहीं माना जा सकता। फिर कुरमाली के साथ यह तथ्य कैसे घटित हुआ।

(ii) उन विद्वानों के विचारों को भी जानना आवश्यक है जिन्होंने कुरमाली भाषा को आग्नेय परिवार की भाषा के रूप में स्वीकार किया है। इनमें प्रमुख हैं — बसन्त कुमार मेहता और डॉ० चन्द्रमोहन महतो। डॉ० महतो ने स्वीकारा है कि कुरमाली भाषा आग्नेय परिवार की है। उन्होंने लिखा है—''कुड़माली भाषा द्रविड़ भाषा परिवार से कहीं अधिक साम्य आग्नेय भाषा परिवार के साथ रखती है। भाषायिक दृष्टि से भी कुड़माली भाषा कोल समुदाय के अन्तर्गत ही है। झारखण्ड प्रदेश की कुड़माली, उराँव, मुण्डा, हो, संथाल, खड़िया आदि भाषाएँ एक ही मूल भाषा की शाखा—प्रशाखाएँ हैं।''[३९] पुनः उन्होंने आगे लिखा है —''कुड़मी द्रविड़ कबीला है।'' कबीला के नामानुसार भाषा का नामकरण होने से आदिम जातियों को महत्त्व निखर आता है, जिस प्रकार उराँव कबीले की भाषा 'उराँव' है। संथाल कबीलों की भाषा 'संथाली' है, खड़िया लोगों की भाषा 'खड़िया' है, मुण्डा कबीलों की भाषा 'मुण्डारी' है उसी प्रकार कुड़मी कबीलों की भाषा 'कुड़माली' है। डॉ० महतो के विचारों के विश्लेषण से यह बात स्पष्ट हो जाती है कि उन्होंने ऐतिहासिक आधार पर कुरमाली को

आग्नेय परिवार में रखा है। उन्होंने कहीं पर भी आग्नेय परिवार की भाषाओं के साथ कुरमाली के साम्य–वैषम्य को प्रदर्शित नहीं किया है। उनका यह माना भी कितना भ्रमात्मक है कि उराँव (कुडुख) भाषा भी आग्नेय परिवार की भाषाओं के साथ अन्तर्भुक्त है। जबकि यह भाषा स्पष्टत: द्रविड़ परिवार की भाषा है।

(iii) अब, उन विद्वानों के मतों को भी उद्धृत करना समुचित प्रतीत होता है जिन्होंने कुरमाली भाषा को आर्य–भाषा परिवार की भाषा के रूप में स्वीकार किया है।

डॉ० जार्ज ग्रियर्सन ने कुरमाली को आर्य–परिवार की भाषा माना है।[४०] डॉ० विश्वनाथ प्रसाद एवं डॉ० सुधाकर झा 'शास्त्री'[४१] ने स्वीकारा है कि कुरमाली निश्चित रूप से बिहारी बोली है जिसका मगही के साथ पर्याप्त साम्य परिलक्षित होता है। प्रसिद्ध भाषाविद् डॉ० उदय नारायण तिवारी[४२] ने कुरमाली को 'कुरमाली ठार' की संज्ञा दी है। 'कुरमाली ठार' का अर्थ उन्होंने आर्य भाषा का कुरमाली रूप से लिया है। गुप्तनाथ सिंह[४३] ने पूर्वांचल के कुर्मियों की भाषा को पश्चिमी भारत की हिन्दी से मिलती–जुलती भाषा कहा है। जनगणना सम्बन्धी विवरण का हवाला देते हुए डॉ० लालजी सिंह[४४] ने कुरमाली के सम्बन्ध में अपना मत व्यक्ति किया है–''कुर्माली कुर्मियों की क्षेत्रीय भाषा है और वह बिहारी–भाषा के अन्तर्गत है।'' कुरमाली के मूर्द्धन्य विद्वान् डॉ० नन्दकिशोर सिंह[४५] की मान्यता है–''ऐतिहासिक निकास विकास की दृष्टि से कुरमाली उसी मागधी प्राकृत से प्रसूत है, जिससे बंगला, ओड़िया और असमिया भाषाएँ विकसित हुई हैं।'' डॉ० सन्तोष कुमारी जैन[४६] ने कुरमाली को मागधी प्रसूत भाषा माना है। कुरमाली भाषा के प्रसिद्ध लेखक खुदीराम महतो[४७] का मत है कि कुरमाली भारतीय आर्य भाषा परिवार की भाषा है।

राधागोविन्द महतो[४८] ने कहा है–''जिस प्रकार कोलभील, साँउताल, मुण्डा, हो – एक भाषा गोष्ठी (आग्नेय परिवार) की हैं, उसी प्रकार 'कुड़माली'; 'खोरठा', 'नागपुरिया', 'पंचपरगनिया', 'सदानी', 'छत्तीसगढ़ी', 'बुन्देलखण्डी' आदि भू–मध्य सागरीय भाषाएँ एक ही भाषा गोष्ठी के हैं।

गिरीश चन्द्र महन्ता[४९] ने भी कुरमाली को आर्य भाषा परिवार की भाषा स्वीकार किया है। डॉ० सम्पत्ति आर्याणी[५०] ने कुरमाली को आर्य भाषा परिवार के रूप में स्वीकार किया है।

सांसद ए० के० राय ने कहा है–''झारखण्ड प्रदेश में बोली जानेवाली अन्य भारतीय आर्य भाषा परिवार की भाषाओं के साथ कुरमाली का आन्तरिक सम्बन्ध है। झारखण्ड में बोली जानेवाली सदरी, कुरमाली, खोरठा आदि के अन्दर एक समानता मिलती है जो एक अलग संस्कृति का आधार है।''[५१]

लोकसाहित्य के अध्येता एवं भाषाविद् स्वर्गीय डा० डी.एन. साहा[५२] ने कुरमाली को नव्य भारतीय आर्य भाषा कहा है।

डॉ० बी०पी० केसरी का मत है–''झारखण्ड क्षेत्र में तीन प्रजातीय वर्गों के अनुरूप तीन परिवार की भाषाएँ भी प्रचलित हैं। आग्नेय परिवार की भाषाएँ मुण्डारी, हो, संताल, खड़िया आदि हैं। द्रविड़ परिवार की भाषाएँ–'कुड़ुख, मल्तो, खेन्द्रोय, किसानी आदि और आर्य (नाग) परिवार की नागपुरी, कुरमाली, खोरठा, पंचपरगनिया आदि।

मनोरंजन महतो ने अपने एक लेख 'कुर्माली भाषा में 'व' का व्यवहार' में लिखा है–''वस्तुतः कुर्माली भाषा बंगला, भोजपुरी, मैथिली, नागपुरिया आदि विभिन्न भाषाओं की भाँति प्राकृत–अपभ्रंश भाषा से व्युत्पन्न है तथा उनकी भाँति एक निश्चित भाषा बन गई है।[५४]

पत्र–पत्रिकाओं में भी कुरमाली को आर्य भाषा के रूप में ही स्वीकार किया गया है। जनजातीय एवं क्षेत्रीय भाषा विभाग परिचय में लिखा है–''१९ नवम्बर, १९८१ को इस विश्वविद्यालय (राँची) में कुड़ुख, हो, मुण्डारी, संताली तथा खड़िया (जनजातीय) और नागपुरी, खोरठा, पंचपरगनिया तथा कुरमाली भाषाओं की पढ़ाई स्नातकोत्तर स्तर पर शुरू की गई।'' यहाँ कुरमाली को आर्य भाषा परिवार के क्रम में परिगणित किया गया है।

राँची से प्रकाशित दैनिक 'आज' के एक अंक में लिखा है[५५]–''जनजातीय एवं क्षेत्रीय भाषा विभाग में नौ सांस्कृतिक इकाई कार्यरत हैं। चार इकाइयाँ आर्य (नागपुरी, कुरमाली, खोरठा, पंचपरगनिया); चार इकाइयाँ आग्नेय भाषा (मुण्डारी, संताली, हो, खड़िया) तथा एक इकाई द्रविड़ भाषा कुड़ुख की है।

निष्कर्ष स्वरूप कहा जा सकता है कि द्रविड़ तथा आग्नेय भाषा परिवार के समर्थक विद्वानों ने कहीं पर भी ऐसे तत्त्वों का उल्लेख नहीं किया है जिसके आधार पर कुरमाली को द्रविड़ या आग्नेय परिवार की भाषा अभिहित किया जा सके। इन विद्वानों ने प्रजातीय और ऐतिहासिक तथ्यों को भाषा परिवार का

आधार माना है। भाषा–विज्ञान ऐसे तथ्यों को भी नहीं स्वीकारता। वस्तुतः उन्होंने शब्द–भण्डार को निर्णायक तत्त्व के रूप में ही स्वीकार किया है।

इस सन्दर्भ में कुरमाली के शब्द–स्रोतों पर दृष्टिपात करना भी समीचीन प्रतीत होता है। मुख्य रूप से कुरमाली भाषा के निम्नलिखित शब्द स्रोत हैं –

(१) आग्नेय भाषा परिवार की भाषाओं से आये शब्द

(२) द्रविड़ भाषा परिवार से लिए गये शब्द

(३) तत्सम् एवं अर्द्ध तत्सम् शब्द

(४) तद्भव

(५) देशज

(६) विदेशज

आग्नेय भाषा परिवार के अन्तर्गत परिगणित होने वाली मुंडारी, संताली, हो, खड़िया के अनेकानेक शब्दों को कुरमाली में समागम हुआ है। उन सभी शब्दों का समावेश यहाँ सम्भव नहीं है। उदाहरणार्थ यहाँ कुछ शब्द प्रस्तुत किए जाते हैं :–

(क) मुण्डारी[५६] – हाही, आरना, आचाली, उलुङ, डाङ्, गादर, गेते–गेते, गुमा, छेछरा, तुलगा, निझा, पेंइनचा, सिठा, सीर, सरू, हातु, हेवा आदि।

क्रियाएँ – अकाई, अगरा, कुरकुचा, खांजा, गद्धा, गाता, छिनगा, डेगा, जबड़ा, फुचका, मेसा, रूसा, लुका, सलगा, सुसता, हिचका आदि

(ख) संताली[५७]– आंगरा, पाइड़, हाटिञ, बाखरा, लेलहा, डाङ्, ठेला, अदा, साड़ा, रेरेङ् चाली, धाखुर, मेही, डहर, आउसान, गेजरा आदि।

क्रियाएँ – आंकता, बीड़ा, नेहर, धिपा, बाछा, दाँड़ा, गादा, दुसा, जगा आदि।

(ग) हो[५८] – आँटा, उंडु, उरि, कपो, गाबा, गुचा, गुता, गसी, चबड़ो, चिपा, डिडि, तपा, नू, बुड़ा, भिड़का, गुंगमाई आदि।

(घ) खड़िया[५९]– हिंसिंगा, नुनू, डुमनी, रूगड़ी, ठर, ढोढ़र, कोचा,

चिड़रा, बथान, घोरना, उतना, चुटिया, चका, ब कला, बूदा, चाटका, बेरा, जोंढ़रा आदि।

आग्नेय परिवार की भाषाओं के शब्द की अपेक्षा द्रविड़ भाषा के 'कुड़ुख' से अधिकतर शब्द और क्रियाएँ ईषत् परिवर्तन के साथ कुरमाली में आत्मसात् हो गए हैं।

(ङ) कुड़ुख[६०] – पोटा, खाँड़ा, आचकाई, ताहेले, हायटाटका, जिघहा, पुनहा, टेमरस, ददना, छेऊ, फहम, इरा, फुलुई–पुलुई, ढिपा, खाँधा, सँपड़ा, फकना, सारा, असाइर, चहुआ, उपिया, लेबदा, बसागत, छितरा, लोठो, निजगुत, सरजाम, लबरो, ललपत आदि।

क्रियाएँ – गुड़िया, छिनगा, जहना, ददना, आड़हा, हुचका, उलगा, उड़िया, जमका, अहरा, टसका, चमला, जहड़ा, कंकड़ा, घेचका, लिला, धुंका, बाझा, धसड़ा, बारा, छितरा, भिड़का, सँभड़ा, बितबिता आदि।

विदेशज

अरबी[६१]– आइनाहा, इजमाल, ओहदार, कुन्दा, खातिर, खाली, जहद, जुमला, तालेबर, नाफा, बाइसि, मुलकि, सर्फा, हया, हुजेइत, सबुर, वाजिब, मातबर, मिनहा, काहिल, खयानत, आयाँ, एवजी, आदवाती आदि।

फारसी– आन्दाज, आसते–आसते, कुम, गागा, चई, जेनी, जामबारी, जिआन, दागी, दादन, धूर, दगला, लालिस, परगना, पासाँग, पइकार, बदी, बेजार, मुरदार, राहजानी, सिरनी, हुनेइर आदि।

इनके अतिरिक्त भारतीय आर्य भाषाओं के अन्तर्गत परिगणित होनेवाली भाषाओं–मराठी, पंजाबी, भोजपुरी, मगही, मैथिली, बंगला, असामी, उड़िया आदि के शब्द भी कुरमाली में दृष्टिगोचर होते हैं। संस्कृत के अधिकांश शब्दों का सरलीकरण कर कुरमाली में अपनाया गया है। इन्हीं विशेषताओं को देखते हुए डॉ० जार्ज ग्रियर्सन[६२] ने इसे विचित्र भू–भाग के विचित्र व्यक्तियों की भाषा कहा है।

कुरमाली के भाषा–परिवार सम्बन्धी व्याप्त विभ्रान्ति के निराकरण हेतु उन तत्त्वों पर विवेचन करना अत्यावश्यक होगा जिसके आधार पर कहा जा सके कि कुरमाली का सम्बन्ध किस भाषा–परिवार से है।

डॉ० यशपाल के अनुसार–"भाषा शब्दों से नहीं, क्रिया–पदों, सर्वनामों और कारकों से पहचानी जाती है।[६३]

डॉ० रॉकी बी० मिराण्डा के मतानुसार–"भाषाओं के पारिवारिक सम्बन्ध का निर्धारण करने में व्याकरणिक शब्दों और शब्द घटकों का विशेष महत्त्व होता है। इनमें समुच्चयबोधक, पूर्व सर्ग और शब्द–गठन के प्रत्यय कभी–कभी दूसरी भाषाओं से अधिक संख्या में लिए जाते हैं। किन्तु अन्य व्याकरणिक शब्द, घटक अधिकतर एक से हों तो निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि उन भाषाओं में उत्पत्ति सम्बन्ध है–अर्थात् वे एक ही मूल भाषा से विकसित भाषाएँ हैं। भाषाओं के अन्य शब्द और शब्द घटना संपर्क के परिणामस्वरूप भी एक से हो सकते हैं। भाषाओं के ध्वनि–विन्यास में और वाक्य–विन्यास में सम्पर्क संयोग अथवा सार्व–भाषिक प्रवृत्तियों के परिणामस्वरूप भी साम्य हो सकता है।"[६४]

डॉ० डोमन साहू 'समीर' ने लिखा है–"किसी भी भाषा के मूल तत्त्वों की पहचान सामान्यतः शरीर के अंगों, कौटुम्बिक सम्बन्धों, प्राकृतिक पदार्थों, सामान्य पशु–पक्षियों, सर्वनामों, संख्यावाचक शब्दों, सामान्य व्यवहार में आनेवाली क्रियाओं आदि से सम्बद्ध शब्दावली और व्याकरणिक संरचनाओं से हुआ करती है।"[६५]

संक्षेप में कहा जा सकता है कि किसी भाषा के परिवार निर्धारण में व्याकरणिक विशेषताओं (ध्वनि, रूप, वाक्य–संगठन, कारक के चिह्न, सर्वनाम, संख्यावाचक शब्द, धातु, क्रिया, उपसर्ग इत्यादि) का विशेष महत्त्व होता है। इनके अतिरिक्त रक्त–सम्बन्ध सूचक शब्दों, दैनिक व्यवहार में आनेवाली उपयोगी वस्तुओं के नाम, मुहावरे और लोकोक्तियाँ इत्यादि भी हैं। इन तथ्यों के आधार पर विचार करने से स्पष्ट होगा कि कुरमाली भाषा का उद्‌भव भारतीय आर्य भाषा परिवार की अन्यान्य भाषाओं की भाँति एक ही मूल से हुआ है। संक्षेप में कुरमाली भाषा की व्याकरणिक विशेषताएँ इस प्रकार हैं–

कारक

	हिन्दी	मैथिली	मगही	भोजपुरी	बंगला	उड़िया	सदानी	कुरमाली
कर्ता–	०,ने	०	०	०	०	०	०	ए,इं,ञ

कर्म –०,को	के,के कै, कौ	के	के,को	के	कु	०,के	के
करण–से,	से,सें, सै, सें	से, सें, सतीं	सों, से, संते	द्वारा	द्वारा	से, सएँ	ले,दारा
सम्प्रदान–के लिए	ले लेल	लागी, लेल	लाग, लाले	के	पाइँ	लागिन लाई, ले	लाइ, लेल हांतिर तेहें
अपादान–से	से,सों, स,सं	से, सें सतीं	सों,से संते	होइते	ठारू	ले,से	ले
सम्बन्ध–का,	कर के की	केर केर, के	के,कै, केरा क	र,देर कि,कू का	कोरो दिगेर	कर, केर	एक, क, कर
अधिकरण–में पर	में,मो में	में,मों, परि	में,मों,	०,ए	ठारे	में अपर	माहान उपर
सम्बोधन–हे, हो, अरे	हे,हो	हे,हो	हे,हो	हे,हो	हे,हो	ए,हो, रे	हें, एगो रे

उपर्युक्त तालिका से स्पष्ट होता है कि कुरमाली का अन्य मागधी–प्रसूत भागिनी भाषाओं के साथ गहरा सम्बन्ध है। कुरमाली के कर्ता कारक के चिह्न को लेकर इस भाषा के वैयाकरणों में मतभेद है। 'कुर्माली भाषा तत्त्व' के प्रणेता खुदीराम बोस[६६] ने कर्ताकारक को चिह्नरहित माना है।

श्याम सुन्दर महतो[६७] ने 'ए', 'ई' को कर्ताकारक की विभक्ति स्वीकार किया है जबकि डॉ० चन्द्रमोहन महतो[६८] ने 'ए, एं, ञ, ई' को कर्ताकारक के परसर्ग के रूप में स्वीकारा है। यदि ए, एं, ञ, ई को परसर्ग स्वीकार किया जाए तो प्रत्येक संज्ञा तथा सर्वनाम के साथ जोड़ी जानेवाली मात्राएँ विभक्ति कहलायेंगी तथा शब्दानुसार कर्ताकारक के चिह्न में वृद्धि होती जाएगी।

सर्वनाम

वचन	हिन्दी	मैथिली	मगही	भोजपुरी	बंगला	उड़िया	सदानी	कुरमाली
एक–वचन	मैं	हम	हम	में,मो,	आमि	मुँ	मोयँ	मोंय,
	हामें		हम					हामे
मध्य–पुरुष	तू,तुम	तोहं	तुँ,तो	तें,तूं	तुमि	तु,तुइँ	तोएँ	तइँ
								तोंय
अन्य–पुरुष	यह	ई,ऊ	ई,ऊ	ई,एहि	ए,से	ए,एटा	ई	एई
	वह			ए,ऊ,ओहि	ओ			अइं,ई,
				ओ				ऊ

उपर्युक्त तालिका से स्पष्ट होता है कि मागधी–प्रसूत भाषाओं से कुरमाली का सम्बन्ध दूर का नहीं है।

संख्यावाचक शब्द

हिन्दी	कुरमाली
एक	एक
दो	दुइ
तीन	तीन
चार	चाइर
पाँच	पाँच
छह	छ
सात	सात
आठ	आठ
नौ	न
दस	दस

हिन्दी के ही संख्यावाचक शब्दों के कुरमाली में उच्चारण सुविधानुसार तथा ईषत् परिवर्तन के साथ व्यवहृत होते हैं।

कुरमाली के कुछ लेखक भारतीय आर्य भाषा परिवार से कुरमाली का पार्थक्य प्रदर्शित करने के लिए निम्नलिखित संख्या प्रयुक्त करते हैं।[७०]

कुरमाली	हिन्दी
अढ़ी	०
एड़ी	१
दड़ी	२
घुरन	३
चाइल	४
चंपा	५
झेइक	६
सातुल	७
आंठल	८
नेभी	९

स्थान–भेद के अनुसार इन संख्याओं को क्रमशः बाँड़ि, एड़ि, दड़ि, घुरन, चाइल, चम्पा, झेइक, सुतझेल, अठई, नमी भी कहा जाता है। द्रष्टव्य है कि कुरमाली भाषा–भाषी अपने दैनिक जीवन में कभी भी इन संख्याओं का प्रयोग नहीं करते हैं। वस्तुतः इस भाषा समुदाय के लड़के–लड़कियाँ खेल विशेष में इन संख्याओं का व्यवहार करते हैं। बीस के लिए 'कुड़ी' या 'खँड़ी' शब्द प्रयुक्त होता है।

क्रिया

क्रियाओं में आवा, जावा, खावा, पिया, निदा, सुता, पढ़ा, लिखा, करा, खेला, चरा, आदि अनेक क्रियाएँ व्यवहृत होती हैं, जिनका उद्‌गम स्रोत संस्कृत है। विस्तार भय के कारण अन्य व्याकरणिक विशेषताओं का उल्लेख करना समीचीन न होगा।

शरीर के अंग-सम्बन्धी शब्द

हिन्दी	कुरमाली	हिन्दी	कुरमाली
सिर	मुंड़	माथा	मगज
नाक	नाक	हाथ	हाँथ
पेट	पेट	पीठ	पीठ
छाती	छाती	स्तन	थन
अंगुली	आंगुर	नख	नख
बाल	चुइल	गर्दन	घेंचा

गाल	गाल	दाँत	दाँत
जीभ	जीउ	तालु	तारू
कपाल	कापाड़	एड़ी	एँड़ी

रक्त-सम्बन्धी सूचक शब्द

हिन्दी	कुरमाली	हिन्दी	कुरमाली
पितामह	बड़बाप	सास	साइस/सास
पितामही	बड़माई	बड़ा भाई	दादा
पिता	बाप	भाभी	भउजी
माता	माई	बड़ी बहन	दीदी
चाचा	काका	बड़ी बहन का पति	बहनोई/भाटु
चाची	काकी	छोटा भाई	भाई
फुआ	फुफू	मामा	मामा
भाई	भाइ	मामी	मामी
बहन	बहिन	पति	भातार/पुरुष
पति का बड़ा भाई	भेंसुर	देवर	देवर
पति के बड़े भाई– की पत्नी	जेठानी	देवर की पत्नी	देवरानी
पति की छोटी बहन	ननद	सौत	सेइतिन
ननद का पति	ननदोसू	पुत्री	बेटी
दामाद	जावांइ	पतोहू	पुतोहू/बहू

प्राकृतिक पदार्थ-सम्बन्धी शब्द

हिन्दी	कुरमाली	हिन्दी	कुरमाली
पृथ्वी	पिरथिम/ससऽगड़ा	चाँद	चाँद
पहाड़	पाहाड़	तारे	तारिया
वन	बन	आसमान	आकास/ बादेइर
पानी	पानी	बादल	बादेइर

सूर्य	सुरूज	बिजली	ठेर
नदी	नेदी	हवा	बातास
पेड़	गाछ	लता	लत
फूल	फूल		

पशुवाचक शब्द

हिन्दी	कुरमाली	हिन्दी	कुरमाली
गाय	गाय	सियार	सियाड़
बैल	बरद	पंछी	चेरेइ
साँढ़	साँढ़	हाथी	हाथी
कुत्ता	कुकुर	भैंसा	काड़ा
बिल्ली	बिलाइ		

वस्तुवाचक शब्द

हिन्दी	कुरमाली	हिन्दी	कुरमाली
घर	घार	थाल	थारी
छप्पर	छाइन	तावा	ताइ
हल	हार	लोटा	लटि/घटि
फाल	फार	नमक	नुन
कपड़ा	लुगा	तेल	तेल
गगरी	गागरा	बत्ती	बाती
झाड़ू	बाढ़िन		

कालवाचक शब्द

हिन्दी	कुरमाली	हिन्दी	कुरमाली
दिन	दिन	गोधूलि	काल साँइझ
रात	राइत	भोर	अनगुत
सुबह	बिहान	वर्ष	बछर
दोपहर के पहले	बेसियाम	महीना	मास
दोपहर के बाद	आड़बेरा	वर्तमान वर्ष	एसों
बेला	बेरा	गत वर्ष	पेरिआर बछर

मुहावरे और लोकोक्तियाँ

कुरमाली	हिन्दी
आइग लागा	झगड़ा कराना
आंइखे धुरा देवा	धोखा देना
कापाड़ फाटल	किस्मत का मारा
कानाक ठेंगा	एकमात्र सहारा
गात जरी उठा	क्रुद्ध होना
पातेइर चाटाहा	लोभी
मुंह फुला	रूष्ट होना
मायेक धन काटाहा	कृतघ्न होना

लोकोक्तियाँ

कुरमाली	हिन्दी
आगुक लेड़हा आर पेछुक घोड़ा	मन्द नियमित गति
आपन कथांई तरी आर– परेक कथांई मरी	सुनो सबकी करो अपने मन की
आंगा गुने पांगा, लहा गुने टांगा	जैसा बाप वैसा बेटा
एंड़री बने बिलाय राजा	अंधों में काना राजा
चाँड़ेक काम भाँड़	जल्दी काम शैतान का
थिर पानिइं पाथर काटेइक	धीरज से सब काम होता है
ढेलकाइं ढेलका भांगेइक	लोहा लोहा को काटता है
जइ लांड़हा तइ परबत	अपनी–अपनी डफली अपना– अपना राग
चरिक धन न मांदेरेइक पइला	जैसा आया वैसा गया
अरजे बरदा खाइ घोड़ा	कोई कमावे और कोई खाये

उपर्युक्त तथ्यों के अतिरिक्त कुरमाली के लोकगीत, लोककथाओं तथा पहेलियों के भाषातात्विक विश्लेषण से यह बात स्पष्ट होती है कि कुरमाली का जितना घनिष्ठ सम्बन्ध भारतीय आर्य भाषाओं के साथ है, उतना अनार्य

भाषाओं के साथ नहीं है। कुरमाली भाषा के उद्‌भव के सम्बन्ध में डॉ० नंदकिशोर सिंह का मत है कि यह भाषा मागधी–प्राकृत प्रसूत है।[७१] उनका यह मानना बिल्कुल उचित प्रतीत होता है। नलिनी मोहन सन्याल[७२] ने मागधी प्राकृत से उत्पन्न बोलियों के तीन वर्गों को स्वीकार किया है–

(१) पूर्वी मागधी जिससे बंगला, असामी और ओड़िया बनी हैं।
(२) केन्द्रीय मागधी जिससे मगही और मैथिली भाषाएँ बनी हैं तथा
(३) पश्चिमी मागधी, जिससे भोजपुरी और छोटानागपुर की बोलियाँ बनी हैं।

निष्कर्षत: कहा जा सकता है कि कुरमाली भाषा भारतीय आर्य भाषा परिवार की भाषा है। इसे द्रविड़ या आग्नेय परिवार की भाषा कहकर अनावश्यक रूप से दिग्भ्रमित नहीं किया जाना चाहिए।

(स) कुरमाली के स्वतंत्र अस्तित्त्व सम्बन्धी प्रश्न :

डॉ० जार्ज ग्रियर्सन से लेकर आजतक कुरमाली विवादास्पद भाषा रही है। उसके स्वतंत्र अस्तित्त्व को स्वीकारा नहीं गया है। विद्वानों ने इसे सह–भाषा के रूप में स्वीकार किया है। मैथिली के विद्वान् इसे मैथिली की उपभाषा, मगही के विद्वान् मगही की उपभाषा, भोजपुरी के विद्वान् भोजपुरी की उपभाषा, नागपुरी के विद्वान् नागपुरी की उपभाषा तथा बंगाल के विद्वानों ने इसे अपभ्रंश बंगला के रूप में ग्रहण किया है। इससे सहज ही भ्रम उत्पन्न होता है कि इसे किस भाषा की उपभाषा स्वीकार किया जाय?

विश्व के अनेक देशों में जिस प्रकार सीमा विवाद है, उसी प्रकार भाषा की सीमा का निर्धारण भी विवादास्पद विषय है। भाषायी सीमा के सम्बन्ध में कहा जा सकता है कि एक भाषा का विद्वान् अपनी भाषायी सीमा जहाँ तक निर्धारित करता है, वहाँ तक दूसरी भाषा का विद्वान् अपनी भाषा का विस्तार देता है। वस्तुत: कोई भी विद्वान् या अनुसंधानकर्ता सीमा निर्धारण में पूरी ईमानदारी नहीं दिखाता। इसे 'भाषा प्रचार–प्रसार लिप्सा' की संज्ञा दी जा सकती है। कुरमाली को विवादास्पद बनाने तथा इसके स्वतंत्र अस्तित्त्व पर कुठाराघात करने में देशी–विदेशी विद्वानों ने महत्त्वपूर्ण भूमिका निभायी है।

डॉ० ग्रियर्सन[७३] ने कुरमाली को पूर्वी–मगही का एक रूप माना है। इसे पंचपरगनिया, तमारिया, सदरी, कोल तथा खोण्टाई आदि विविध नामों से

अभिहित किया है। डॉ० विश्वनाथ प्रसाद[७४] ने इसे मगही की एक उपभाषा के रूप में स्वीकार किया है। आचार्य केसरी कुमार ने कहा है–'नागपुरी (या नागपुरिया) को सदानी और सदरी कहते हैं। इसी का एक विशिष्ट रूप पाँचपरगनिया और किंचित् परिवर्तित रूप कुरमाली है।''[७५] राधाकृष्ण चौधरी ने लिखा है–''छोटानागपुर के राँची और डाल्टनगंज क्षेत्र में एक भाषा 'कुरमाली' है जो मैथिली, मगही का मिश्रित रूप है।[७६] डॉ० सम्पत्ति आर्याणी[७७] ने डॉ० विश्वनाथ प्रसाद के विचारों पर मुहर लगाते हुए इसे (कुरमाली को) मगही का ही एक रूप माना है। डॉ० उदय नारायण तिवारी[७८] ने कुरमाली को 'पूर्वी मगही' कहा है।

देवकी नन्दन प्रसाद ने लिखा है–''भोजपुरी, मागधी और मैथिली भाषाओं के कारण उनकी (कुर्मियों) अपनी स्वतंत्र भाषा एक मिश्रित इकाई के रूप में रह गई है और उसका किसी में तिरोभाव नहीं हो पाया क्योंकि जिन आदिवासियों के बीच उसने अपना निवास–स्थान बनाया है, उनकी भाषा आर्य भाषाओं से बिल्कुल भिन्न थी। बाद में परिस्थितिवश उनकी मिश्रित भाषा को कहीं बंगला, कहीं उड़िया के सम्पर्क और घर्षण में आना पड़ा जिससे उसकी चोली के उभरे हुए बेल और बूटे जो कुरमाली के साथ–साथ भोजपुरी और मागधी के बने थे, कहीं–कहीं बिखरकर ढीले पड़ गए और टूट गये।''[७९]

विद्याधर शुक्ल 'विद्यार्थी' ने कुरमाली के सम्बन्ध में लिखा है–'कुरमाली भाषा के विषय में निश्चयात्मक रूप से कुछ नहीं कहा जा सकता। यों तो कुरमाली पर बंगला का बहुत प्रभाव पड़ा है। इस भाषा को तीन भागों में विभाजित किया जा सकता है–(१) शुद्ध कुरमाली, (२) बंगला मिश्रित और (३) पूर्णरूपेण बंगला प्रभावित। गीतों, कथाओं, गाथाओं और कहानियों, मुहावरों तथा लोकोक्तियों आदि से यह समृद्ध है।''[८०]

नागपुरी भाषा के मूर्द्धन्य विद्वान् डॉ० श्रवण कुमार गोस्वामी[८१] ने प्रकारान्तर से कुरमाली को नागपुरी की विभाषा माना है। उन्होंने नागपुरी के स्वतंत्र अस्तित्त्व स्थापना के चक्कर में कुरमाली संबंधित डॉ० विश्वनाथ प्रसाद के विचारों पर अपनी मुहर लगा दी है। वे भूल गए हैं कि डॉ० उदय नारायण तिवारी ने नागपुरी को भोजपुरी की एक विभाषा स्वीकारा है। यही नहीं, सदरी या नागपुरिया को छत्तीसगढ़ी की उप–बोली के रूप में भी दर्शाया गया है।[८२]

डॉ० विसेश्वर प्रसाद केसरी ने लिखा है–"सदानी या नागपुरी छोटानागपुर के प्राचीन आर्यों की मातृभाषा है। स्थान भेद से इसकी भी कई शाखाएँ हो गयी हैं,जैसे–कुरमाली, पंचपरगनियाँ, खोरठा। किन्तु, मूल रूप में ये नागपुरी या सदानी के ही सम्पद हैं।"[८३] उन्होंने अपने शोध–प्रबन्ध[८४] में सर जार्ज ग्रियर्सन, डॉ० विश्वनाथ प्रसाद तथा डॉ० सम्पत्ति आर्याणी के मतों का खण्डन करते हुए कुरमाली को नागपुरी की एक उपबोली माना है। उन्होंने अन्यत्र[८५] लिखा है कि मानभूम–सिंहभूम के पश्चिमी भागों में बंगला प्रभावोत्पन्न नागपुरी बोली जाती है। उसे ही 'पंचपरगनिया' कहा जाता है। धनबाद, पुरूलिया आदि में इसी बंगला मिश्रित नागपुरी (मगही नहीं) को 'खोरठा' एवं कुरमाली की संज्ञा प्राप्त है। आगे उन्होंने स्वीकारा है कि विपुल नागपुरी साहित्य का लगभग एक तिहाई बंगला से पूर्ण आछन्न है। इस बंगलाछन्न भाषा–साहित्य को स्थानीय रूप से गोलवारी, पंचपरगनिया, खोरठा, कुरमाली आदि कहा जाता है, किन्तु ये अलग भाषाएँ न होकर नागपुरी के ही बंगला मिश्रित सीमान्त रूप हैं। डॉ० बी०पी० केसरी भी अपनी भाषा प्रसार लिप्सा को नहीं रोक पाये। सम्प्रति इन्होंने कुरमाली को स्वतन्त्र भाषा के रूप में स्वीकार किया है।[८५] उन्होंने अपनी कृतियों में कहीं पर भी नागपुरी और कुरमाली के आन्तरिक समानताओं को नहीं दर्शाया है और न ही वैयाकरणिक साम्यता पर प्रकाश डाला है। कुरमाली गीतों के सुर, ताल, लय में नागपुरी से कोई समानता नहीं है। कुरमाली में प्रत्येक मौसम के गीत हैं तथा उनके सुर और ताल भी अलग–अलग। कुरमाली के अपने पारम्परिक नृत्य हैं जो नागपुरी के पारम्परिक नृत्यों से सर्वथा भिन्न हैं। अत: स्पष्ट है कि कुरमाली नागपुरी से अधिक प्राचीन और समृद्ध भाषा है। इस प्रसंग में डॉ० नन्दकिशोर सिंह[८६] का कथन सत्य प्रतीत होता है कि स्थानवाची नाम 'नागपुरिया' तो नया गढ़ा नाम है।

कुरमाली के सम्बन्ध में बंगाली विद्वानों की राय जानना भी आवश्यक प्रतीत होता है। डॉ० आशुतोष भट्टाचार्य[८७] ने कुरमाली भाषा क्षेत्र को बंगला भाषा–भाषी क्षेत्र के रूप में दर्शाया है तथा सम्पूर्ण कुरमी सम्प्रदाय को बंगला भाषी माना है। दिव्य ज्योति मजुमदार[८८] ने बंगला का विस्तार क्षेत्र राँची जिले के हुंडरू, जोन्हा तथा वनांचल ग्रामों तक दिया है तथा कुरमी जाति (महतो) को भांगा बंगला बोलनेवाला माना है। डॉ० डी०एन० साहा[८९] ने परोक्ष रूप से कुरमाली को बंगला की उप–भाषा स्वीकार किया है। उन्होंने लिखा है–"यहाँ पर प्राचीन काल से आष्ट्रिक, द्रविड़ के साथ–साथ आर्य भाषाएँ व्यवहृत होती

आई हैं। आर्य और अनार्य भाषाओं का सम्मिश्रण दीर्घकाल से होता आया है। फलतः इस मिश्रण के परिणामस्वरूप भोजपुरी, मगही, बंगला भाषा स्वतंत्र रूप से बनी और इन्हीं भाषाओं के आंचलिक नाम नागपुरिया, सदानी–सादरी, पंचपरगनिया, कुड़माली और झारखण्डी बंगला हैं।'' आगे उन्होंने लिखा है–''कुड़माली को ग्रियर्सन ने पूर्वी मगही माना है। परन्तु, भाषातात्विक विचार से आदि तथा मध्य बंगला तथा विशेष रूप से ब्रजबोली के साथ कुड़माली का अत्यन्त घनिष्ठ सम्बन्ध है।''

यहाँ उन विद्वानों के विचारों को भी उद्धृत करना समीचीन प्रतीत होता है जिन्होंने कुरमाली को एक स्वतंत्र भाषा के रूप में स्वीकार किया है।

प्रसिद्ध इतिहासकार काशी प्रसाद जायसवाल का मत है कि कुरमाली भाषा संस्कृत, प्राकृत और अपभ्रंश भाषाओं की एक स्वतंत्र शाखा है यह किसी भाषा की उपभाषा नहीं बल्कि एक स्वतंत्र भाषा है। उतना ही स्वतंत्र जितना कि मगही, मैथिली और भोजपुरी हो सकती हैं।[९०]

डॉ० लक्ष्मी नारायण सुधांशु ने स्वीकारा है कि झारखण्ड मे बसनेवाले कुर्मी के पूर्वज अति आदिकालीन निवासी है तथा उनकी अपनी एक स्वतंत्र भाषा और निजी संस्कृति है।[९१]

देवकी नन्दन प्रसाद[९२] ने लिखा है–''कुरमाली झूमर बिहार की स्त्रियों के बहुप्रिय गीत हैं और विशेषकर कुर्मी सम्प्रदाय की चीज रही हैं। कुर्मियों की अपनी भाषा थी जो हिन्दी से मिलती जुलती है। हो सकता है मध्यप्रान्तीय हिन्दी का प्रभाव हो। वे जहाँ भी गए अपनी भाषा लेते गए।''

गुप्तनाथ सिंह[९३] ने कुरमाली को एक स्वतंत्र भाषा के रूप में स्वीकार किया है।

डॉ० नन्द किशोर सिंह[९४] का मत है–''मगही, मैथिली और भोजपुरी की तरह कुरमाली भी प्राकृत अपभ्रंश–प्रसूत और इन्हीं की तरह एक निश्चित भाषा है।''

डॉ० सन्तोष कुमारी जैन[९५] ने स्वीकारा है कि कुरमाली पर पार्श्ववर्ती भाषाओं का प्रभाव होते हुए भी इसका अपना स्वतंत्र अस्तित्त्व और निजी विशेषताएँ हैं।

डॉ० बंकिमचन्द्र महतो[१६] ने लिखा है–''कुर्मियों की अपनी भाषा कुरमाली है।''

लखीकान्त महतो का मत है कि कुरमाली एक स्वतंत्र, समृद्ध और मौलिक भाषा है।[१७]

उपर्युक्त विद्वानों के विचारों से प्रतीत होता है कि किसी ने भी कुरमाली की आत्मा को पहचानने की चेष्टा नहीं की। डॉ० विश्वनाथ प्रसाद ने इसे मगही का ही एक रूप स्वीकार किया है। इसके विपरीत डॉ० डी०एन० साहा ने डॉ० ग्रियर्सन और डॉ० प्रसाद के विचारों का खण्डन करते हुए इसे बंगला के समीप ला खड़ा किया है। वस्तुत: सभी विद्वानों का कार्य एजेंसियों के माध्यम से हुआ है। किसी ने भी पूर्णरूपेण कुरमाली का भाषा वैज्ञानिक अध्ययन प्रस्तुत नहीं किया है बल्कि उसका एकांगी विवेचनकर अपनी भाषा की उपभाषा मानना अधिक उपयुक्त समझा है। यदि डॉ० भट्टाचार्य के मत को स्वीकार किया जाए तो कुरमाली के साथ–साथ अन्य जनपदीय भाषाओं का अस्तित्त्व ही समाप्त हो जायेगा।

अपने अध्ययन–अध्यापन के क्रम में मैंने पाया है कि किसी ने भी अपनी भाषा की कोई सटीक सीमा–रेखा स्पष्ट नहीं रखा है। एक विद्वान् ने अपनी भाषा की सीमा–रेखा जहाँ तक प्रदर्शित की है, वहीं दूसरी भाषा का विद्वान् भी। इससे सहज ही भ्रम उत्पन्न हो जाता है कि किस भाषा की सीमा कहाँ तक है। एक भाषा को दूसरी भाषा की उपभाषा मानने का मूल कारण है, उस भाषा का किसी भाषा में उसके कुछ तत्त्वों का पाया जाना। यह निर्विवाद सत्य है कि भाषाओं में आदान–प्रदान का क्रम सदा से चलता आया है। इस सम्बन्ध में डॉ० भोला नाथ तिवारी का विचार उल्लेख्य है कि भारतीय आर्य भाषा में विदेशी शब्दों के लिए जाने की परम्परा अत्यन्त प्राचीन है।[१८] यह केवल कुरमाली के साथ ही घटित नहीं हुआ है, बल्कि कुरमाली की अन्य भगिनी भाषाओं के साथ भी हुआ है। आगे डॉ० तिवारी[१९] ने लिखा कि हर भाषा या बोली की अपनी सांस्कृतिक एवं सामाजिक पृष्ठभूमि भिन्न होती है।

भाषा–विवाद के सम्बन्ध में देवशरण सिंह[२०] का विचार द्रष्टव्य है–''बुनियादी शब्द–भंडार और वाक्य–रचना प्रणाली की भिन्नता से ही एक भाषा दूसरी भाषा से भिन्न होती है। कोई भाषा किसी समाज व्यवस्था की आर्थिक बुनियाद का ऊपरी ढाँचा नहीं होती, बल्कि यह कई समाज व्यवस्थाओं

की सेवा करती है। भाषा का विकास समाज के पूरी विकासकाल से सम्बन्धित है।'' जैसा कि पहले कहा जा चुका है कि झारखण्ड के कुर्मी एक कबीला है। इसकी अपनी एक अलग संस्कृति है तो निश्चित रूप से उसकी कोई भाषा भी रही होगी। क्योंकि भाषा और संस्कृति का तादात्म्य संबंध है। कालान्तर में यह जाति दिशाहीन हो गई हो तो कोई आश्चर्य की बात नहीं। डॉ० जगदीश प्रसाद कौशिक[१०१] ने स्वीकार किया है कि भाषा के अतिरिक्त अन्य अनेक सांस्कृतिक उपादान भी आर्यों ने इन आर्येतर जातियों से ग्रहण किये हैं। ग्रियर्सन के विचारों का खण्डन करते हुए तथा एक प्रमुख जर्मन भाषाविद् शूखार्ट के विचारों का उल्लेख करते हुए डॉ० सिद्धेश्वर वर्मा[१०२] ने लिखा है–''भूगोल के आधार पर बोली की कल्पना मिथ्या है, किसी बोली का प्रत्येक शब्द स्वयं एक बोली है, जिसका अपना ही इतिहास और अपनी ही पथ–रेखा है।''

निष्कर्षत: कहा जा सकता है कि पार्श्ववर्ती भाषाओं के साथ अनेक समानताओं के बावजूद कुरमाली की अपनी निजी विशेषताएँ हैं जो इसे अन्य मागधी–प्रसूत भाषाओं से पृथक् करती है। इसकी ध्वनिगत विशेषताएँ, मुहावरे, लोकोक्तियाँ, सुर, ताल, लय तथा विविध गीत इसके पार्थक्य के आधारभूत तत्त्व हैं। भोजपुरी, नागपुरी, मगही तथा बंगला आदि किसी भी भाषा में उसका अन्तर्भाव इसके स्वतंत्र अस्तित्त्व का अपहरण है। अत: निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि बंगला, उड़िया और असमिया की भाँति मागधी–प्रसूत है तथा मगही, मैथिली और भोजपुरी के साथ पर्याप्त साम्य रखते हुए भी यह एक स्वतंत्र भाषा है।

(ख) कुरमाली भाषिक क्षेत्र : भौगोलिक विस्तार और व्याकरणिक विशेषताएँ

कुरमाली एक अन्तर्प्रान्तीय भाषा है। कुरमाली की एक लोकोक्ति 'उड़िष्य शिखर नागपुर, आधा–आधी खड़गपुर' इसकी सीमा की ओर इंगित करता है। अर्थात् उड़ीसा, छोटानागपुर और पश्चिम बंगाल के खड़गपुर तक इसकी सीमा है। आजतक इसकी जो सीमा–रेखा निर्धारित की गई है वह भ्रमात्मक है। अनुसंधाताओं ने अपने–अपने ढंग से कुरमाली भाषिक क्षेत्रों का उल्लेख किया है। किसी ने इसके क्षेत्र का विस्तार दिखाया है तो किसी ने अत्यन्त सीमित क्षेत्र में इसे माना है। इस संदर्भ में विभिन्न विद्वानों के मतों का उल्लेख करना अत्यन्त समीचीन प्रतीत होता है–

डॉ० जार्ज ग्रियर्सन ने मानभूम, खरसावाँ, सरायकेला, राँची, उड़ीसा के मयूरभंज, बामड़ा, क्योंझर आदि क्षेत्रों को कुरमाली–भाषी क्षेत्र माना है।[१०३]

डॉ० उदय नारायण तिवारी ने लिखा है–''मानभूम, मयूरभंज तथा बामड़ा में 'पूर्वी मगही' 'कुड़माली' तथा पश्चिमी माल्दह में यह 'खोण्टाली' कहलाती है। मयूरभंज तथा बामड़ा में यह चारों ओर उड़िया से तथा माल्दह में चारों ओर बंगला भाषा से घिरी है। मानभूम तथा खरसावाँ के लोग, विशेषत: कुड़मी लोग, पूर्वी मगही के बोलनेवाले हैं।''[१०४]

डॉ० तिवारी का यह सीमा रेखांकन डॉ० ग्रियर्सन की पुस्तक 'लिंग्विस्टिक सर्वे ऑफ इंडिया' पर आधारित है।

डॉ० सम्पत्ति आर्याणी ने हजारीबाग के दक्षिण–पूर्व भाग, मानभूम, राँची जिले का पाँच परगना, दक्षिण पूर्व भाग, खरसावाँ, उड़ीसा के मयूरभंज तथा बामड़ा एवं मालदा जिले के पश्चिमी भाग को कुरमाली भाषी क्षेत्रों के रूप में स्वीकार किया है।[१०५]

इस सम्बन्ध में डॉ० नन्दकिशोर सिंह ने लिखा है–''कुरमाली का क्षेत्र समस्त छोटानागपुर तो है ही, ओड़िशा और पश्चिम बंगाल के कुछ हिस्से भी हैं। भौगोलिक दृष्टि से बिहार में इस बोली का विस्तार धनबाद, राँची, सिंहभूम और हजारीबाग जिले हैं। ओड़िशा के मयूरभंज, क्योंझर, बोनई और बामड़ा तथा बंगाल के पुरूलिया, झाड़ग्राम, मिदनापुर, बांकुड़ा, मालदा, दिनाजपुर के वे भाग जो बिहार से सटे हैं, यह बोली जाती है।[१०६]

देवकीनन्दन प्रसाद का मत है–''कुरमाली भाषा का क्षेत्र बिहार राज्य के दक्षिण पूर्वी अंचल का क्षेत्र है। इसका एक छोर बंगाल को छूता है तो दूसरा उड़ीसा को।[१०७]

डॉ० विद्याधर शुक्ल 'विद्यार्थी' ने सिंहभूम, मानभूम, देवघर, राँची, छोटानागपुर और उसके आस–पास के क्षेत्रों को कुरमाली क्षेत्र के रूप में स्वीकार किया है।[१०८]

डॉ० रमण शाण्डिल्य ने मयूरभंज और बामड़ा को कुरमाली भाषा का क्षेत्र माना है।[१०९]

अमल सरकार ने कुरमाली का क्षेत्र मणिपुर, मध्यप्रदेश के नागपुर तथा बांदा जिले तक कुरमाली भाषा–भाषी होने की बात कही है।[११०]

डॉ० संतोष कुमारी जैन ने बिहार के धनबाद, राँची, सिंहभूम, हजारीबाग और संतालपरगना, पश्चिम बंगाल के झाड़ग्राम, पश्चिमी बाँकुड़ा, पश्चिमी वीरभूम, पुरूलिया जिले के तुलीन, झालदा, इचाक, बाघमुण्डी तथा उड़ीसा के क्योंझर, बोनई, बामड़ा, मयूरभंज और सुन्दरगढ़ के अतिरिक्त पटना, मुंगेर, पूर्णिया, भागलपुर, असम, मध्यप्रदेश को कुरमाली भाषी क्षेत्रों के रूप में स्वीकार किया है।[१११]

गिरीशचन्द्र महन्ता कुरमाली भाषा के क्षेत्र को परिसीमित करने के पक्ष में नहीं हैं। उन्होंने लिखा है–"कुर्माली भाषा कहने से किसी भौगोलिक सीमा की भाषा नहीं लगती है। जिस प्रकार नागपुरिया, भोजपुरी, मैथिली, छत्तीसगढ़ी आदि भाषा कहने से किसी अंचल की भाषा लगती है। इस प्रकार 'कुरमाली' भाषा कोई भौगोलिक सीमा क्षेत्र में आबद्ध नहीं। बंगाल, बिहार, उड़ीसा, असम या मध्यप्रदेश में जहाँ भी कुरमी लोग बसते हैं, वहीं पर यह भाषा है।[११२]

खुदीराम महतो ने छोटानागपुर, संतालपरगना, सरायकेला खरसावाँ, मयूरभंज, क्योंझर, बोनई, बामड़ा, सुरगुजा, छत्तीसगढ़, पुरूलिया, बांकुड़ा, मेदनीपुर आदि जिलों को कुरमाली भाषी क्षेत्र माना है।[११३]

डॉ० शशिभूषण महतो ने बिहार के छोटानागपुर, संतालपरगना, पश्चिम बंगाल के पुरूलिया, मिदनापुर, पश्चिम दिनाजपुर, उड़ीसा के क्योंझर, मयूरभंज, बोनई, बामड़ा तथा असम के चाय बगानों के करीब ४५,००० वर्गमील क्षेत्र को कुरमाली भाषी क्षेत्र स्वीकारा है।[११४] डॉ० विनय महतो ने राँची जिले का पंचपरगना तथा पुरुलिया जिले के झालदा अंचल चार गाँवों को ही कुरमाली भाषी क्षेत्र माना है।[११५]

डॉ० विनय महतो का यह मत किसी भी स्थिति में स्वीकार्य नहीं है। ऐसा प्रतीत होता है कि उन्होंने सुनी–सुनायी बातों को अपनी पुस्तक में स्थान दिया है। मेरा स्थायी गृह निवास बिहार के सीमांत पर है। पुरूलिया जिले के पश्चिमांश अवस्थित अनेक गाँवों में हमारे रिश्तेदार बसते हैं जिनकी मातृभाषा कुरमाली है। उन्होंने मयूरभंज में कुरमाली भाषी होने की बात कहीं नहीं कही है। जबकि शोध–कार्य के सिलसिले में मयूरभंज तथा क्योंझर जिले के अनेक गाँवों में मैं गया जहाँ के लोग पूर्णतः कुरमाली भाषा–भाषी हैं।

डॉ० बंकिमचन्द्र महतो ने अपने शोध–प्रबंध में पंचपरगना, झालदा और धनबाद को कुरमाली भाषी क्षेत्र दर्शाया है।[११६] वस्तुतः बंगलाभाषी विद्वान् भाषा–प्रचार लिप्सा से इतने ग्रसित हैं कि उन्होंने वास्तविकता को भी अनदेखा कर दिया है। डॉ० आशुतोष भट्टाचार्य की बात मानी जाए तो कुरमाली क्या किसी भी जनपदीय भाषा के लिए कोई स्थान नहीं रह जाता है। सच तो यह है कि वे वृहत्तर बंगाल का स्वप्न देखते हैं। अतः डॉ० महतोद्वय के कुरमाली भाषिक क्षेत्र सम्बन्धी विचार भ्रमात्मक और अग्राह्य हैं।

इस संदर्भ में गिरीशचन्द्र महन्ता का कथन सही प्रतीत होता है कि कुरमाली का क्षेत्र राजनीतिक मानचित्र द्वारा निर्धारित करना निश्चित रूप से कठिन है। कुरमी लोग जहाँ गए अपनी भाषा लेते गए। वर्ष १९८९ ई० में मुझे पूर्णिया जिले के दमदाहा प्रखण्ड में कुरमाली भाषा के अष्टम् वार्षिक सम्मेलन में मुख्य वक्ता के रूप में जाने का अवसर मिला था, जहाँ मुझे ज्ञात हुआ कि इस जिले के चार–पाँच प्रखण्डों में कुरमाली बोली जाती है। वहाँ यह भी मालूम हुआ कि कटिहार जिले के कई प्रखण्डों में भी कुरमाली बोली जाती है। परन्तु राँची जिले की कुरमाली और वहाँ की कुरमाली में ईषत् अन्तर है। लोकगीतों की भाषा वही है जो छोटानागपुर के कुरमाली लोकगीतों की है। बंगलादेश के मेरे एक मित्र से ज्ञात हुआ है कि नीमगाछी (पावना) के आस–पास के कई गाँवों में भी कुरमाली बोली जाती है।

निष्कर्षतः कहा जा सकता है कि कुरमाली भाषा–भाषी का एक विशाल क्षेत्र में एक भाषा बोलनेवालों में 'कुरमाली' भाषियों की संख्या सर्वाधिक है।

कुरमाली भाषा भाषी :

कुरमाली शब्द वस्तुतः जातिसूचक है। परन्तु, इसके बोलनेवाले केवल कुरमी ही नहीं, बल्कि कुरमियों के साथ–साथ अन्य जातियाँ भी हैं। डॉ० विश्वनाथ प्रसाद[११७] ने लिखा है कि भुइयाँ, लोहार, जोलहा, रजवाड़, भूमिहार, ब्राह्मण, मुसलमान और मोची कुरमाली बोलते हैं। डॉ० सम्पति आर्याणी ने स्वीकारा है कि 'कुरमाली' कुरमियों तक सीमित नहीं है। यह बोली सब जातियों और वर्गों के द्वारा बोली जाती है' जैसे–रजवाड़, कुल्हू, लोहार, भुइयाँ, कुम्हार, मोची, जोलहा, मैथिली ब्राह्मण और भूमिहार ब्राह्मण आदि।[११८]

डॉ० नन्दकिशोर सिंह ने लिखा है–"राँची और हजारीबाग (गिरिडीह सहित) जिलों में कुरमियों के सिवा करमाली, घासी, डोम, तेली, बनिया, सोनार, चमार, तुरी, भूमिहार, जुलाहा एवं अन्य जनजातियाँ यह भाषा बोलती हैं।[११९]

निष्कर्षतः कहा जा सकता है कि यह भाषा कुरमियों तक ही सीमित नहीं हैं, बल्कि इन क्षेत्रों में अवस्थित अन्य जातियों ने भी इसे अपनाया है। विशेषकर आग्नेय तथा द्रविड़ भाषा परिवार के सदस्य भी इसका व्यवहार सम्पर्क तथा मातृभाषा के रूप में करते हैं।

जनसंख्याः– 'कुरमाली' भाषा–भाषियों की संख्या के सम्बन्ध में विद्वानों में मतैक्य नहीं है। वस्तुतः आजतक इस भाषा–भाषियों की जो संख्या प्रदर्शित की गई है, वह भ्रमात्मक है। कहीं पर कुरमियों को ही कुरमाली भाषी के रूप में दर्शाया गया है तो कहीं पर पंचपरगनियाँ, तमारिया या मगही के अन्तर्गत समावेश करके इनकी संख्या दी गई है। फलस्वरूप सही आंकड़ा प्रस्तुत नहीं किया जा सका है। डॉ० ग्रियर्सन द्वारा प्रस्तुत सारणी में भारतीय आर्य–भाषा परिवार बोलनेवालों की संख्या इस प्रकार है।[१२०]

हजारीबाग

भाषा	बोलनेवालों की संख्या
मगही	१,०६९,०००
कुरमाली	७,३३३
मुण्डा एव द्रविड़ भाषा	८७,५५०
अन्य	४३८
	कुल १,१६४,३२१

मानभूम

बंगला और खड़ियाधार	९०७,६९०
कुरमाली और मगही	१११,१००
मुण्डा एवं द्रविड़ भाषा	१७१,७२७
अन्य	२,८११
	कुल १,१९३,३२८

राँची

मगही	२०,१४१
पंचपरगनिया	८,०००
नागपुरी–भोजपुरी	२९७,५८५
बंगला	५४,८६०
मुण्डा एवं द्रविड़	७३१,९४६
अन्य	१६,३५३
	कुल ११२८,८८५

सिंहभूम

मगही	२५,८६७
बंगला	१०६,६८६
उड़िया	११४,४०२
मुण्डारी एवं द्रविड़	२९७,४०२
अन्य	६५५५
	कुल ५४५,४८८

सरायकेला

मगही	९८७
कुरमाली	२,९५७
उड़िया	८,८६७
मुण्डारी	२२,६५९
	कुल ३५,४७०

डॉ० ग्रियर्सन का कार्य प्रतिनिधियों के माध्यम से हुआ है। फलस्वरूप उनके ग्रन्थ में भाषा–सम्बन्धी तथ्य तोड़–मरोड़कर प्रस्तुत किए गए हैं। कुछ तथ्य तो अविश्वसनीय ही नहीं; भ्रमात्मक भी हैं। हजारीबाग जिले में उन्होंने कुरमाली भाषियों की संख्या ७,३३३ मानी है तथा मानभूम में मगही के साथ कुरमाली को अन्तर्भुक्त कर दिया गया है। फलस्वरूप वहाँ के कुरमाली भाषियों की संख्या अज्ञात है। राँची जिले में कुरमाली भाषा–भाषी की संख्या ८,००० दर्शायी गयी है जो अत्यन्त भ्रमात्मक है। सिंहभूम और सरायकेला में कुरमाली का नामोल्लेख नहीं है। खरसावाँ में मगही और कुरमाली भाषी की संख्या अलग–अलग दर्शायी गई है। डॉ० ग्रियर्सन ने कुरमाली को ''पूर्वी मगही'' मान ही लिया है। फिर उन्होंने कहीं–कहीं पर मगही और कुरमाली की मिश्रित

जनसंख्या दिखाई है तो कहीं पर मगही और कुरमाली भाषी की संख्या अलग–अलग प्रदर्शित की है। उन्होंने सिंहभूम और सरायकेला के कुरमाली भाषी की संख्या नहीं दी है। यदि कुरमाली का मगही में समावेश कर दिखाया है तो खरसावाँ में इसे अलग दिखाने की क्या आवश्यकता थी?

उन्होंने मयूरभंज स्टेट में कुरमाली भाषियों की संख्या मात्र २८० (दो सौ अस्सी) मानी है।[१२१] यह तथ्य भी भ्रामक है। मयूरभंज जिले के रायरंगपुर (बामनघाटी सब डिविजन) को लिया जाए तो इस क्षेत्र के सभी कुरमी लोग अभी भी कुरमाली भाषी हैं तथा उन पर उड़िया का प्रभाव नहीं पड़ा है।

सन् १९६१ ई० की जनगणना के अनुसार राँची डिस्ट्रिक्ट गजेटियर में विवरित कुरमाली भाषियों की संख्या निम्न है।[१२२]

भाषा	पुरुष	स्त्री	कुल योग
कुरमाली	४२२०	३८९४	८११४

यह आँकड़ा भी त्रुटिपूर्ण प्रतीत होता है क्योंकि राँची जिले के पूर्वांचल में कुरमाली भाषा–भाषी ही अधिक हैं। एक महत्त्वपूर्ण तथ्य द्रष्टव्य है कि जो गणक होते हैं, वे अज्ञानतावश मातृ–भाषा में कुछ भी लिख देते हैं और कुछ तो राजनीति से प्रेरित होते हैं। यही कारण है कि किसी भी भाषा–भाषी की जनसंख्या सटीक नहीं लगती।

डॉ० विश्वनाथ प्रसाद ने मगही–भाषी क्षेत्र के सम्बन्ध में लिखा है "मगही–भाषी क्षेत्र का एक भाग (मानभूम का कुरमाली भाषी अंश) अभी हाल में बंगाल में मिला लिया गया है। प्रदेश के नये विभाजन के बाद मानभूम (पुरूलिया) के कुरमाली भाषी कुछ क्षेत्र अब बंगाल (मानभूम, मयूरभंज, बामड़ा) की सीमा में जा पड़े। लगभग पाँच लाख कुरमाली तथा मुचियाली मगही बोलनेवालों को सम्मिलित कर लिया जाए, तो मगही बोलनेवालों की संख्या ७५ लाख है। अपने सर्वेक्षण के आधार पर डॉ० विश्वनाथ प्रसाद और डॉ० सुधाकर ने स्वीकार किया है कि सन् १९५१ ई० की जनगणना भ्रमात्मक है। उनके सर्वेक्षण से ज्ञात होता है कि पुरुलिया सब–डिविजन के आठ लाख बंगला भाषा–भाषी कहे जानेवालों में सात लाख पचास हजार, कुरमाली, खोट्टा, मुचियाली, मगही और अन्य बिहारी भाषा–भाषी हैं। वस्तुतः वे बंगला बोलनेवाले नहीं हैं।"[१२३]

डॉ० एन०के० सिंह ने कुरमाली भाषियों की संख्या ६० (साठ) लाख मानी है।[१२४]

खुदीराम महतो ने सन् १९७१ ई० की जनगणना में प्रदर्शित कुरमाली भाषियों की संख्या को भ्रमात्मक बताते हुए झारखण्ड प्रदेश में उक्त भाषियों की संख्या ८० (अस्सी) लाख मानी है।[१२५] 'आदिवासी कुरमी समाज' के एक स्मार–पत्र में छोटानागपुर, संतालपरगना, पश्चिम बंगाल और उड़ीसा में कुर्मियों की संख्या एक करोड़ से अधिक दर्शायी गई है।[१२६]

'कुरमाली अकादमी' ने सन् १९८१ ई० की जनगणना का विवरण प्रस्तुत करते हुए झारखण्ड प्रदेश में कुरमियों की संख्या ७०,००० (सत्तर लाख) मानी है।[१२७]

उक्त स्मार–पत्रों में कुरमियों की जनसंख्या दर्शायी गई है। इसमें से कुरमाली भाषियों की संख्या कितनी है, इसका स्पष्ट उल्लेख नहीं है, क्योंकि अनेक कुरमियों ने अन्य भाषाओं को भी अपनाया है।

डॉ० बी०पी० केशरी ने सन् १९७१ ई० की जनगणना के अनुसार नागपुरी, कुरमाली, खोरठा, पंचपरगनिया आदि बोलनेवालों की संख्या २,०३,५९२२२ मानी है। इसमें भिन्न–भिन्न भाषा–भाषियों की संख्या नहीं दर्शायी गयी है।[१२८]

डॉ० चन्द्रमोहन महतो ने कुरमाली भाषा–भाषियों की संख्या झारखण्ड प्रदेश में ८५,००,००० लाख स्वीकार की है।[१२९]

निष्कर्षत: निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि झारखण्ड प्रदेश में कुरमाली भाषा–भाषियों की संख्या सर्वाधिक प्रतीत होती है। कुछ विद्वानों ने कुरमियों को ही कुरमाली भाषी के रूप में स्वीकारा है। डॉ० ग्रियर्सन तथा उसके परवर्ती विद्वानों ने अपनी–अपनी भाषा में कुरमाली को आत्मसात् कर भाषा–भाषियों की संख्या दर्शायी है। वस्तुत: कुरमाली भाषियों की संख्या कितनी है, इसका कोई पृथक विश्लेषण नहीं मिलता। सभी आँकड़े त्रुटिपूर्ण तथा भ्रमात्मक हैं। अत: इस सम्बन्ध में अलग से सर्वेक्षण की अपेक्षा है।

कुरमाली की विशेषताएँ

ध्वनिगत विशेषताएँ

१. कुरमाली भाषा की विभिन्न ध्वनियों के लिए देवनागरी की स्वर ध्वनियाँ ही व्यवहृत होती हैं। परन्तु, 'ऐ' और 'औ' को क्रमशः 'अइ' और 'अउ' लिखने और उच्चारण करने की प्रवृत्ति मिलती है। जैसे—पइसा, कउआ, नउआ, आदि। 'ऋ' का उच्चारण 'रि' होता है। जैसे—ऋण—रिन, ऋतु—रितु।

२. 'ण' का प्रयोग कुरमाली में स्वतंत्र रूप से नहीं होता। जैसे—गुण/गुन, ऋण/रिन आदि।

३. श, ष और स में केवल 'स' का प्रयोग मिलता है। शब्द के आरम्भ में 'य' और 'व' ध्वनियाँ नहीं मिलती हैं। अतः 'य' के स्थान पर 'ज' और 'व' के स्थान पर 'ब' ध्वनियाँ मिलती हैं। जैसे—यदि/जदि, विवाह/बिहा, यम/जम, युग/जुग, वर/बर इत्यादि। 'य' और 'व' का उच्चारण मध्य अथवा अन्त में वही रहता है।

४. संयुक्त 'क्ष' का उच्चारण'छ' अथवा 'ख' होता है। जैसे--क्षमा—छमा या खमा। कुरमाली में संयुक्ताक्षर भी प्रायः नहीं होते। शब्दों में सब अक्षर पृथक्—पृथक् उच्चरित होते हैं। जैसे—प्रभु/परभु, अच्छा/आछा, वत्स/बाछा, लक्ष्मी/लखी, क्षमता/खेमऽता।

५. कुरमाली में 'अकार' के स्थान पर 'आकार' की प्रवणता पाई जाती है। जैसे—घर √घार, गगरा √गागरा, पहाड़ √पाहाड़, पटना √पाटना।

६. कुछेक शब्दों के मध्य में 'इ' का आगम करके उच्चरित किए जाते हैं। जैसे—दाल/दाइल, रात/राइत, लात/लाइत, जाति/जाइत आदि।

१. रूपात्मक विशेषताएँ

१. कुरमाली के पुल्लिंग और स्त्रीलिंग संज्ञापदों के रूपों में कोई अन्तर नहीं है। संज्ञापदों के साथ टा, टि, टाई प्रत्यय बहुतायत से प्रयोग किये जाते हैं। जैसे:—गरूटा, गरूटि, गरूटाई, गाछटा, पाहाड़टा, बिलायटि आदि।

२. पुल्लिंग और स्त्रीलिंग के लिए क्रिया के एकवचन तथा बहुवचन के भिन्न—भिन्न रूप होते हैं। जैसे—राम जाता है √राम जाइसाहे। सीता जाती है √ सीता जाइसाहि। वे लोग जाते हैं √अरा जाहात।

क्रियाएँ काल, वचन एवं पुरुष के अनुसर भिन्न–भिन्न होती हैं। महिला के प्रति आदर का भाव प्रदर्शित करने के लिए क्रिया के बहुवचन रूप का प्रयोग किया जाता है। जैसे–मेरी सास आयेंगी √मर सास आवता। अप्राणीवाचक शब्दों में टा, टि लगाकर लिंग–भेद करने की प्रवृत्ति पायी जाती है। जैसे–कुकुरटा, कुकुरटि, खुखड़िटा, खुखड़िटि, गाछटा, गाछटि, आदि। कभी–कभी सर्वनाम पदों का लिंग क्रियाओं द्वारा निर्धारित होती है। जैसे:–वह गया √उ गेलाक। वह गई √उ गेली। कुरमाली में चाँद, सुरूज और हाथी शब्द स्त्रीलिंग माने गए हैं। 'तारा' एक वचन में स्त्रीलिंग हैं जबकि बहुवचन में पुल्लिंग। जैसे–एकटि तारिया उगली। तारियागिला उगला।

३. कुरमाली के संज्ञापदों में रा, सभ, गिला, गिली, गिलिन, गुला, प्रत्यय जोड़कर बहुवचन बनाने की प्रवृत्ति पायी जाती है। जैसे–भाइरा, छवासभ, गरूगिला, लगगुला आदि।

४. कुरमाली में निश्चय वाचक सर्वनाम तीन हैं–निकट के लिए 'इ', दूरवर्ती के लिए 'उ' और अधिक दूरी जताने के लिए 'हाऊ' का व्यवहार होता है। जैसे– इ लगगिला। उ लगगिला। हाऊ पाहाड़टा।

५. विशेषण के दो रूप कुरमाली में मिलते हैं। जैसे:–बड़ऽ–बड़का, छटऽ–छटकी।

६. आहे, आहों, आहेइक, हेके, आहिस, 'होना' क्रिया के लिए व्यवहृत होती हैं। 'अम' 'आव' प्रत्यय जोड़कर प्रेरणार्थक क्रियाएँ बनायी जाती हैं। 'अल' प्रत्यय जोड़कर भूतकालिक क्रिया बनायी जाती है। भविष्यकाल में 'ब' का प्रयोग होता है। निषेध के लिए ना, नि, नेहि, निहि, ठेपो का क्रिया रूप प्रचलित है।

७. कुरमाली में कर्ताकारक परसर्ग रहित होता है। परन्तु संज्ञा शब्द में विभक्ति के स्थान पर ए, ई, उ मात्राओं का विस्तार पाया जाता है। जैसे--राम ने खाया/रामे खाल। सीता ने खाया/सीतांइ खाली।

२. कुरमाली लोककथाएँ

(क) सामान्य विशेषताएँ :

किसी भी जाति की सभ्यता, संस्कृति और जीवन दर्शन का परिचय

उसके लोकसाहित्य से ही मिल सकता है। कुरमी जाति अत्यन्त प्राचीन काल से झारखण्ड में ही रहती आ रही है। आदिवासियों से यह इतनी घुल–मिल गई है कि इनकी और आदिवासियों की जीवन–पद्धति में कोई पार्थक्य नजर नहीं आता।

झारखण्ड क्षेत्र के कुरमी मूलतः प्रकृतिपूजक हैं। ये अपने सभी आनुष्ठानिक कार्य अपने हाथों सम्पन्न करते हैं। किसी भी अनुष्ठान में ब्राह्मण की आवश्यकता नहीं पड़ती। अभी भी अनेक मंदिरों में कुरमी लोग पौरोहित्य का कार्य करते हैं।[१३०] भारतवर्ष के अन्य कुरमियों से इनके संस्कार, रीति रिवाज बिल्कुल पृथक हैं। सन् १९२९ के पहले उत्तर बिहार के कुरमियों के साथ इनका कोई सामाजिक सम्बन्ध नहीं था।[१३१] यहाँ के कुरमियों में लड़की ढूँढ़ने की प्रथा है तथा वधू के पिता को कन्या–मूल्य दिया जाता है जिसे 'पण' कहते हैं।[१३२] समाज में विधवा–विवाह की प्रथा है जिसे 'साँघा' कहा जाता है। छोटानागपुर के कुरमी गोत्रधारी (टाटेमिस्टिक) हैं। सम–गोत्रीय विवाह सर्वथा वर्जित है। संतालों के साथ इनका नैकट्य का सम्बन्ध है। नृतत्त्व विज्ञानी इनके उद्‌भव और उत्स के सम्बन्ध में कोई प्रामाणिक सिद्धान्त नहीं दे पाये हैं। डाल्टन और रिजले ने इन्हें आर्योद्‌भूत माना है तो ग्रियर्सन ने द्रविड़ मूल के रूप में स्वीकार किया है। छोटानागपुर में इनका आगमन मुण्डाओं के साथ–साथ हुआ है। कोल कुरमी संघर्ष इस बात की पुष्टि करता है।[१३३] यहाँ के कुरमी साधारणतः 'महतो' पदवी धारण करते हैं। मुण्डा, मांझी, मानकी की भाँति 'महतो' शब्द भी 'ग्राम–प्रधान' का द्योतक है। झारखण्डी संस्कृति के निर्माण में कुरमियों का महत्त्वपूर्ण योगदान रहा है। डॉ० डी०एन०साहा ने कुरमियों को झारखण्डी संस्कृति के मुख्य धारक, वाहक और पोषक माना है।[१३४]

कुरमाली लोकसाहित्य अत्यन्त समृद्ध है। लोकगीतों लोककथाओं, पहेलियों और लोकोक्तियों का विपुल भण्डार है। काव्य विधा में लोकगीत हैं। लोकगीतों के विविध रूप हैं जो मौसम के अनुसार गाये जाते हैं। फलतः गीतों के भाव, ताल, सुर–लय में पार्थक्य है। अधिकांश गीत नृत्य–गीत हैं। गीतों में कुरमाली समुदाय की संस्कृति, रीति–रिवाज, धर्म विश्वास, विचारधारा, चिन्तन–पद्धति कृषक–जीवन, आनन्द–वेदना आदि भाव दृष्टिगोचर होते हैं।

किसी भी काल में गद्य–साहित्य और पद्य–साहित्य दोनों की रचना समरूप में पायी जाती है। कुरमाली लोकगीतों की विषय–वस्तु पर पार्श्ववर्ती

भाषाओं का प्रभाव परिलक्षित नहीं होता है, परन्तु कुरमाली लोककथाओं में मुण्डारी, संताली, खड़िया, कुड़ुख, नागपुरी, मगही, भोजपुरी आदि भाषाओं की कथाओं से समता दिखाई पड़ती है।

लोक–जीवन में कुरमाली की लोककथाओं का महत्त्वपूर्ण स्थान है। कथाएँ कहने–सुनने वाले साधारणत: गाँवों के अधिकांश अनपढ़ और मेहनतकश लोग हैं। रात्रि में भोजनोपरान्त किसी 'धंधौरा' के चारों ओर बैठकर या कुम्बा में सोते समय जाड़े की लम्बी रात काटने के लिए कथा कहानियाँ कही–सुनी जाती रही हैं। दादा–दादी, नाना–नानी बच्चों को सुलाते समय जानवर, भूत–प्रेत, परी आदि की कथाएँ सुनाते हैं।

कुरमी समुदाय प्रधानत: कृषिजीवी है। इनका सम्बन्ध खेत–खलिहान, वन–जंगल, पशु–पक्षी और प्राकृतिक उपादानों से अधिक रहा है। प्राकृतिक वस्तुओं से सहायता मिलने की बातें अनेक कथाओं में मिलती हैं। अत: पहाड़, नदी, पेड़, आदि को पूजनीय स्वीकार किया गया है। अनेक कथाओं में चाँद, सूरज, पृथ्वी, नदी, घास आदि की उत्पत्ति का भी वर्णन मिलता है। इन लोककथाओं में एक ओर दिन–रात, भूकम्प, 'कोयल घोंसला क्यों नहीं बनाती', 'धोबी हिस–हिस क्यों करता है', 'उल्लू दिन को क्यों नहीं निकलता', 'बेसियाम के पहले मुँह क्यों नहीं धोते', 'अधूरा पैर धोकर घर नहीं घुसते' आदि कारण निर्देशक कथाएँ हैं तो दूसरी ओर पर्व–त्यौहार की उत्पत्ति सम्बन्धी कहानियाँ भी मिलती हैं।

कुरमाली लोककथाओं में भी जड़–चेतन वस्तुओं को अपने समान चेतनशील माना गया है। पहाड़, नदी, वृक्ष, बाघ, भालू, सर्प, बिच्छू, मेढ़क, पक्षी, चींटी आदि को नायक का सहायक स्वीकार किया गया है। फलत: इन्हें कुरमाली लोककथाओं में असीम प्यार और श्रद्धा मिली है। अनेक कथाओं में चूहे, सर्प, सियार, बन्दर आदि जानवरों में विवाह होने की बातें मिलती हैं।

कुरमाली कथाओं में अंधविश्वास, तंत्र–मंत्र, झाड़–फूंक, चमत्कार, आश्चर्य, कृतघ्नता, लालच, ईर्ष्या, भूत–प्रेत, परी, ठगी चालाकी, धूर्त्तता की बातें मिलती हैं। भूत–प्रेत, राक्षस और परी कथाओं में अलौकिक और विस्मयकारी घटनाओं का दिग्दर्शन होता है तो दूसरी ओर झाड़–फूँक, भूत–प्रेत, ग्राम–पूजा सम्बन्धी कथाएँ आज भी समाज में स्थान बना रखी हैं। कुछ कथाओं में 'भूचुंगपेचा' और 'हुहु–दूंदूँ' जैसी काल्पनिक और अद्‌भुत पक्षी की कल्पना भी की गई है।

सामाजिक कथाओं में राजा–प्रजा, पिता–पुत्र, पति–पत्नी, ननद–भाभी, भाई–भाई, माँ–बेटा, भाई–बहन, लालची स्त्री और विमाता आदि के आदर्श और अनैतिक सम्बन्धों को भी दर्शाया गया है।

संक्षेप में कहा जा सकता है कि कुरमाली लोककथाओं में सामाजिक, आर्थिक और धार्मिक बातों के अतिरिक्त समाज में प्रचलित व्यवस्था, प्रथा–कुप्रथा, रीति–रिवाज, अंधविश्वास, श्रद्धा–भक्ति, आचार–व्यवहार सम्बन्धी तथ्यों को उजागर किया गया है।

कुरमाली परम्परा में दिन को कथा–कहानी कहना सर्वथा वर्जित है। विश्वास है कि ऐसा करने से कथा–वाचक अन्धा हो जाता है। इस नियम को बनाने के पीछे मनोवैज्ञानिक कारण यह रहा होगा कि इस समुदाय के लोग श्रमजीवी होते हैं, उन्हें दिन में समय नहीं मिलता। अतः दिन में कहानी न करने की प्रथा बना दी गयी है। कहानी सुनाने के पहले कथा–वाचक भूमिका के तौर पर निम्न पंक्तियाँ कहता है–

केहनिक भाई दुइ बेहनी
बेहनिइं देलेइक धान काँड़ी के
काँड़िइं देलेइक चाउर हाँड़ी के
हाँड़िइं देलेइक भात कउआ के
कउआइं देलेइक पाँइख राजाक बेटा के
राजाक बेटाइं देलेइक पान दिरखा के
दिरखाइं देलेइक पान छागेइर के
काहे रे छागेइर, खाइ देलसिक पान
मके गलिने चारावे नि लेगली
काहे रे गलिन चारावे नि लेगलसिक
मर छवा कांदेइस
काहे गे छवा कांदेहिस
मके चिमटीइं चाबेइस
काहे गे चिमटी चाबेहेसिक
चिमटीइं कहली मर एहे काम।

उपरोक्त पंक्तियों को ध्यानपूर्वक देखने से ज्ञात होता है कि इसमें स्वतः एक लघु–कहानी बन गई है।

(ख) वर्गीकरण

लोकगीतों की भाँति लोककथाओं के वर्गीकरण में पाश्चात्य और भारतीय विद्वानों के वर्गीकरण सम्बन्धी मतों का उल्लेख करना समीचीन प्रतीत होता है–

यूरोप की लोककथाओं को स्मिथ थामसन ने सात वर्गों में रखा है[१३५]–१. माखें (लोककथा) २. सागेज (वीरगाथा), ३. लीजेन्ड्स (गाथाएँ), ४. ट्रेडीसन्स (परम्परागत कथाएँ), ५. फेबुल्स (नीति कथाएँ), ६. एनीमल टेल्स (पशु–पक्षी सम्बन्धी कथाएँ) और ७. मिथ्स (पौराणिक कथाएँ)।

एडविन सिडनी हार्टलैण्ड ने लोककथाओं का सर्वप्रथम वैज्ञानिक वर्गीकरण किया। उन्होंने लोककथाओं को दो वर्गों में रखा है–

१. सागाज
२. माखें

आधुनिक भारतीय लोकसाहित्य विद्वानों में डॉ० सत्येन्द्र ने लोककथा के आठ वर्ग स्वीकार किए हैं[१३७]–

१. गाथाएँ, २. पशु–पक्षी सम्बन्धी या पंचतंत्रीय, ३. परी की कहानियाँ, ४. विक्रम की कहानियाँ, ५. बुझौवल सम्बन्धी, ६. निरीक्षण गर्भित कहानियाँ, ७. साधु–पीरों की कहानियाँ, ८. कारण–निर्देशक कहानियाँ। इनके अतिरिक्त नवें वर्ग में बाल–कहानियों को रखा है।

डॉ० सत्येन्द्र का यह वर्गीकरण विषय पर आधृत है तथा एक क्षेत्र विशेष याने ब्रज जनपद की कहानियाँ हैं। अतः यह वर्गीकरण अन्य प्रदेश की जनपदीय कथाओं के साथ लागू नहीं हो सकती।

डॉ० कृष्णदेव उपाध्याय ने लोककथाओं को ६ वर्गों में वर्गीकृत किया है[१३८]–

१. उपदेश कथा
२. व्रत कथा
३. प्रेम कथा
४. मनोरंजक कथा
५. सामाजिक कथा
६. पौराणिक कथा

कनौजी लोककथाओं के डॉ० सन्तराम 'अनिल' ने निम्नांकित वर्ग स्थिर किए हैं[१३९]–

१. धर्माभिव्यक्ति से सम्बद्ध कथाएँ–
   (क) व्रत कथाएँ
   (ख) देव–विषयक कथाएँ
   (ग) कारण–निर्देशक कथाएँ

२. शिक्षा प्रधान कथाएँ–
   (क) पशु–पक्षी सम्बन्धी कथाएँ
   (ख) सूत्र कथाएँ
   (ग) समस्या या प्रश्नमूलक कथाएँ (बुझौवल)

३. मनोरंजन–प्रधान कथाएँ–
   (क) हास–परिहासपूर्ण कथाएँ
   (ख) मूर्खों की कथाएँ
   (ग) चालाकीपूर्ण कथाएँ
   (घ) जाति–स्वभाव–चित्रण की कथाएँ
   (ङ) ठगों की कथाएँ

४. अलौकिक तत्त्वों से युक्त कथाएँ–
   (क) परियों की कथाएँ
   (ख) दानवों की कथाएँ
   (ग) भूत–प्रेत–चुड़ैल की कथाएँ
   (घ) जादू की कथाएँ
   (ङ) शौर्य एवं विक्रम की कथाएँ
   (च) इतिहाश्रित महापुरुषों अथवा साधु–सन्तों की कथाएँ

वस्तुतः डॉ० अनिल के अनुसार इसके ठोस चार वर्ग बनते हैं और उन चार वर्गों में ही विभिन्न प्रकार की कथाओं का समावेश है। यदि अलग–अलग शीर्षकों में इन्हें रखा जाए तो इनके १७ वर्ग बनते हैं।

डॉ० श्याम परमार ने मालवी लोककथाओं को अनुभव और अध्ययन के आधार पर ६ वर्गों में विभाजित किया है–

(क) ऐतिहासिक एवं अर्द्ध ऐतिहासिक कथाएँ
(ख) व्रत कथाएँ (धरम–करम की वार्त्ता)
(ग) पशु–पक्षियों की कथाएँ (नीति कथाएँ)
(घ) चतुराई सम्बन्धी कथाएँ
(ङ) चमत्कार प्रधान कथाएँ
(च) क्रम–संबद्ध कथाएँ (लघु–छंद कथाएँ)

डॉ० शंकर लाल यादव ने हरियाणा प्रदेश की लोक–कहानियों के १३ वर्ग स्वीकार किए हैं[१४१]–

१. मनोरंजनात्मक, २. उपदेशात्मक, ३. व्रतात्मक, ४. देव–विषयक, ५. पौराणिक, ६. साहस एवं शौर्यपूर्ण, ७. ऐतिहासिक, ८. कौशलपूर्ण, ९. अलौकिकतापूर्ण, १०. सामाजिक, ११. बुझौवल, १२. चुटकुले, १३. लघु–छन्द कहानी।

प्रवृत्तियों और वर्ण्य–विषय के आधार पर डॉ० सम्पत्ति आर्याणी ने मगही लोककथाओं को आठ वर्गों में रखा है[१४२]–

१. उपदेशात्मक, २. व्रत–त्यौहार सम्बन्धी, ३. सामाजिक, ४. मनोरंजन युक्त, ५. प्रेमात्मक, ६. काल्पनिक, ७. साहस पराक्रम सम्बन्धी और ८. पौराणिक।

डॉ० मनोहर शर्मा एवं मोहन लाल पुरोहित ने राजस्थानी लोककथाओं को २५ वर्गों में विभाजित किया है।[१४३]

आदिवासी लोककथाओं को डॉ० श्रीचन्द्र जैन ने विषय के आधार पर ४२ वर्गों में रखा है। विस्तार भय के कारण उन सभी वर्गों का उल्लेख करना यहाँ उचित नहीं है।[१४४]

डॉ० रोज केरकेट्टा ने खड़िया लोककथाओं को रूप की दृष्टि से दो वर्ग–गद्य कथाएँ और मिश्रकथाएँ तथा विषय–वस्तु की दृष्टि से नौ वर्ग की हैं।[१४५]

१. व्रत सम्बन्धी कथाएँ
२. पक्षी–कथाएँ
३. हास्य कथाएँ –(क) सामान्य हास्य कथाएँ (ख) मूर्ख कथाएँ

४. पशु–कथाएँ
५. परी कथाएँ
६. नीति कथाएँ
७. कारण–निरूपक कथाएँ
८. सामाजिक–पारिवारिक कथाएँ
९. प्रकीर्ण कथाएँ

उपर्युक्त वर्गीकरण विद्वानों ने अपने क्षेत्र की लोककथाओं में प्राप्त विविध तत्त्वों के आधार पर किया है। वर्गीकरण का इनका कोई ठोस आधार नहीं है बल्कि वैयक्तिक दृष्टिकोण है। वस्तुतः लोककथाएँ अपनी गोद में इतनी विशेषताओं को संजोये हुए है कि इनमें कोई भी दृष्टिकोण अपनाया जा सकता है।

अभी तक कुरमाली लोककथाओं पर कोई विशेष कार्य नहीं हुआ है। डॉ० ग्रियर्सन ने अपनी 'लिंग्विस्टिक सर्वे ऑफ इंडिया' में उदाहरणस्वरूप कुछ कहानियाँ प्रस्तुत की हैं। इसके पश्चात् भाषा–वैज्ञानिक अध्ययन के लिए डॉ० विश्वनाथ प्रसाद एवं सुधाकर झा 'शास्त्री' ने लिंग्विस्टिक सर्वे ऑफ दी सदर सबडिवीजन ऑफ मानभूम एण्ड धालभूम (सिंहभूम) में कुछ कथाओं का समावेश किया है। छिटपुट कथाएँ पत्र–पत्रिकाओं में प्रकाशित हुई हैं। परन्तु, वर्गीकरण सम्बन्धी चर्चाएँ कहीं उपलब्ध नहीं हैं। शोधकर्ता ने जो कुरमाली कहानियाँ एकत्रित की हैं, उन्हें विषय–वस्तु की दृष्टि से निम्न वर्गों में विभाजित किया जा सकता है:–

१. व्रत सम्बन्धी कथाएँ
२. त्यौहार सम्बन्धी कथाएँ
३. हास्य–व्यंग्यपूर्ण कथाएँ
४. अलौकिक तत्त्वों से युक्त कथाएँ
५. नीति कथाएँ
६. पशु–पक्षी की कथाएँ
७. परी कथाएँ
८. सामाजिक कथाएँ
९. कारण–निर्देशक कथाएँ
१०. बुझौवल कथाएँ

११. क्रमबद्ध कथाएँ
१२. लोकोक्तियों पर आधारित कथाएँ
१३. प्रकीर्ण कथाएँ

१. व्रत सम्बन्धी कथाएँ

कुरमाली में उपलब्ध व्रत–कथाएँ समान रूप से स्त्री और पुरुषों के बीच कही–सुनी जाती हैं। कोई भी व्रत या पूजा, पर्व–त्यौहार, गीत–नृत्यों में स्त्री–पुरुषों की समान सहभागिता होती है। डॉ० सन्तराम अनिल ने कनौजी व्रत–कथाओं को केवल स्त्रियों की सम्पत्ति माना है।[४६] परन्तु, कुरमाली परम्परा में ऐसी बातें नहीं मिलतीं। स्त्री–पुरुष दोनों ही व्रत रखते हैं। भारतीय संस्कृति में व्रत रखने की एक सुदीर्घ परम्परा है, चाहे इसका स्वरूप जो हो। कुरमाली व्रत कथाओं को दो कोटियों में रखा जा सकता है–(क) सामान्य और (ख) विशेष। सामान्य व्रत वे हैं जो उस क्षेत्र के सभी जातियों में प्रचलित हैं। जैसे–करम, जितिया, मनसा, शिवपूजा, बुरूपूजा, ग्रामपूजा, बानसिन पूजा, सरहूल आदि। विशेष व्रत के अन्तर्गत 'धरमपूजा', सूरजाहि पूजा' को रखा जा सकता है जो केवल कुरमी जाति ही मनाती है।

'करम' सम्पूर्ण झारखण्ड प्रदेश का एक अत्यन्त प्रमुख त्यौहार है। यह भादों महीने के एकादशी को मनाया जाता है। मूल रूप में करम का व्रत कुंवारी लड़कियों का है, परन्तु पुरुष भी इसमें सहभागी होते हैं। मूलतः यह एक शस्योत्सव है। इसमें अच्छे फसल की कामना के साथ संतानोत्पत्ति की कामना भी की जाती है। बहन भाई के हाथ में राखी बाँधती है। दूसरे शब्दों में यह कुरमाली का 'रक्षा बन्धन' है। करम की कथा बहुत लम्बी है। यहाँ पर संक्षेप में इसे प्रस्तुत किया जा रहा है।

करम की कथा (करम-केहनी)

अति प्राचीन काल की बात है। करमा और धरमा दो भाई रहते थे। करमा और धरमा क्रमशः व्यापार और कृषि का काम करते थे। भाद्र एकादशी को धरमा के आंगन में करम–डाली गाड़कर पूजन के पश्चात् लोग नाच–गाना कर रहे थे। संयोग से करमा उसी दिन घर लौटा। लोग गीत–नृत्य में इतने मगन थे कि किसी का ध्यान उसकी ओर नहीं गया और न किसी ने उसकी आवभगत की। करमा ने इसे अपना अपमान समझा। उसने करम डाली को उखाड़कर फेंक

दिया जो सात समुद्र तेरह नदियों के पार जा गिरा। इसके बाद करमा के भाग्य ने पलटा खाया। वह दिनानुदिन दरिद्र होता गया। मजदूरी करने पर भी उसे भोजन नसीब नहीं होने लगा।

एक दिन करमा सपत्नीक धरमा के खेत पर काम करने गया। शाम को मजदूरी लेने के लिए वह धरमा के घर गया, परन्तु उसको देने के लिए धरमा के घर में कुछ नहीं था। इससे क्रुद्ध होकर करमा अपनी पत्नी के साथ रात को उनके द्वारा रोपे गए धान के पौधे को उखाड़ने लगा। जब वह धान उखाड़ रहा था तो उसे एक आकाशवाणी सुनाई पड़ी कि जबतक तुम करम राजा को वापस नहीं लाओगे, तबतक तुम्हारा भाग्य नहीं सुधरेगा। करम राजा तुमसे अप्रसन्न हैं और वही तुम्हारी दरिद्रता के कारण हैं।

वह करम राजा को वापस लाने के लिए चल पड़ा। भूख–प्यास मिटाने के लिए क्रमशः डूमर फल और पानी पीना चाहा। परन्तु कीड़े नजर आने के कारण न तो वह फल खा सका और न ही पानी पी सका। भूखा–प्यासा वह समुद्र के किनारे पहुँचा। एक घड़ियाल ने उसे समुद्र पार करा दिया। वहाँ उसने एक कोढ़ी व्यक्ति को देखा। उसके शरीर पर मक्खियाँ भिनभिना रही थीं तथा पीड़ा से वह कराह रहा था। पहले तो उसे देखकर करमा को घृणा हुई, परन्तु आकाशवाणी को यादकर उसने घृणा त्याग दी और बूढ़े कोढ़ी को दण्डवत् प्रणाम किया और उसकी सेवा–सुश्रूषा करने लगा। बूढ़े ने प्रसन्न होकर उसे दुःखों के निराकरण का उपाय बताया। करमा ने तालाब में स्नान किया और श्रद्धापूर्वक करम डाली को कंधे पर रखकर समुद्र के किनारे आया। घड़ियाल ने पुनः उसे समुद्र पार करने में सहायता की। लौटते समय उसे सोना, चाँदी तथा काफी धन–दौलत मिला। घर पहुँचकर श्रद्धापूर्वक उसने करम डाली की पूजा–अर्चना की। इसके बाद उसका भाग्य सुधर गया।

इस कुरमाली करम–कथा का मूल उद्देश्य यहाँ के लोगों को बचपन से कृषि–कर्म की जानकारी देना है। करम में गाये जानेवाले गीत (जावागीत) कृषि कर्म से सम्बन्धित हैं। करम–कथा मानव–जीवन के मौलिक सिद्धान्तों पर प्रकाश डालती है। लोगों का विश्वास है कि पशु–पक्षी, कीड़े–मकोड़े आदि भी मनुष्य के सहायक हैं। अनैतिकता से धनार्जन करना पाप है तथा दान देना सत्कर्म है। भाग्य ही सर्वशक्तिमान है, परन्तु कर्म के द्वारा इसे सुधारा जा सकता है। करम राजा प्रसन्न होने पर वर्षा, भोजन, धन, संतान आदि देते हैं। इसकी पूजा करना

जीवन को गतिमान बनाना है। बच्चों में उदात्त भावनाएँ लाना करम–पूजा का आदर्श है। यह पर्व मूलतः 'कर्म ही पूजा है' सिद्धान्त का द्योतक है।

(ख) विशेष व्रत :– वैयक्तिक व्रत के अन्तर्गत 'धरमपूजा' और 'सूरजाहि पूजा' को रखा जा सकता है क्योंकि यह व्रत विशेषकर कुरमी–समुदाय का है। प्रत्येक पीढ़ी में कम से कम एक बार ये व्रत (पूजा) करने की प्रथा है। इसके नियम इतने कठोर हैं कि इन्हें संयोग से ही अनुष्ठान करने का समय मिल पाता है। यह पूजा सम्पन्न करने के पहले यह देखा जाता है कि उस गोत्र के परिवार में न कोई स्त्री गर्भवती हो, न नवजात शिशु पैदा हुआ हो और न किसी की मृत्यु हुई हो। पूजा की रात्रि में 'महराई' गीत गाया जाता है। यह गीत इतना लम्बा होता है कि इसे गाने में ही रात बीत जाती है। उक्त गीत में कुरमियों के उद्‌भव, विकास, कार्यक्षेत्र, धर्म, संस्कार और दर्शन का वर्णन मिलता है।

२. त्यौहार सम्बन्धी कथाएँ

पर्व–त्यौहार कुरमाली जन–जीवन के अभिन्न अंग हैं। कहा गया है–'बारह मासे तेरह परब' अर्थात् प्रत्येक महीना कोई न कोई त्यौहार। इस वर्ग को पूर्वोक्त वर्ग में ही समाहित किया जा सकता था। परन्तु, त्यौहार सम्बन्धी कथाओं का मुख्य उद्देश्य आनन्द प्राप्ति करना होता है। इसमें पूजा गौण होती है। यों तो व्रत के साथ त्यौहार का घनिष्ठ सम्बन्ध है। उस घनिष्ठता के बावजूद कुरमाली में 'पूजा' और 'परब' अलग–अलग अर्थ रखता है। पूजा विशुद्ध रूप से श्रद्धा और भक्ति की वस्तु है। इसके विपरीत 'पर्व' का मुख्य उद्देश्य आनन्दोत्सव है। कुरमाली जनजीवन में 'पर्व' का महत्त्वपूर्ण स्थान है।

त्यौहार सम्बन्धी लोककथाओं के अन्तर्गत बाँदना परब, टुसू, आखाइन जातरा, कुंड़हा खावा, सिझानु, राजासाला (रजस्वला) आदि आते हैं।

१. बाँदना पर्व (सोहराई)

'बाँदना' पर्व कार्तिक अमावस्या को मनाया जाता है। यह कुरमियों का मुख्य त्यौहार है। अच्छी फसल होने तथा मवेशियों के प्रति श्रद्धा और आदर प्रदर्शित करने के लिए यह त्यौहार मनाया जाता है। कृषिजीवी होने के कारण इनका मवेशियों के साथ तादात्म्य संबंध है। मवेशियों के बिना खेती की कल्पना नहीं की जा सकती। अतः कुरमाली जनजीवन में मवेशियों को उच्च स्थान प्राप्त है। 'बाँदना' पर्व से सम्बन्धित लोककथा इस प्रकार है:–

एक बार पशुओं ने महादेव जी से शिकायत की कि मनुष्य उनसे काम लेते हैं, परन्तु बदले में अन्याय और अत्याचार करते हैं। खाने के लिए सूखा पुआल और नीरस भूसी भर देते हैं और बूढ़े होने पर हमारी उपेक्षा करते हैं। भगवान शंकर ने उन्हें आश्वासन दिया कि वे कार्तिक अमावस्या की रात को उनकी दशा देखने स्वयं आयेंगे क्योंकि बिना सोचे–समझे मनुष्य को दोषी ठहराना उचित नहीं होगा।

धूर्त मनुष्य जाति को इसकी भनक लग गई। वे सावधान हो गये। अमावस्या की रात लोगों ने गाय–बैलों और भैंसों को धो–पोंछकर उनके सींगों में तेल–सिन्दूर डालकर सुसज्जित कर दिया। गोहाल (गोशाला) में दीपक रख दिया गया और खाने के लिए हरी–हरी घास रख दी गई। गाय–बैल उदर–पूर्ति में इतने लीन थे कि उन्हें महादेव जी के आने तक का ख्याल ही नहीं रहा।

निविड़ अन्धकार में महादेव जी ने चोरी–छिपे उनका निरीक्षण कर लिया। कहीं कोई त्रुटि नहीं आई। कृतघ्न गाय–बैलों पर क्रुद्ध होकर उन्होंने श्राप दिया कि सारा जीवन उन्हें मनुष्यों के घर काम करना पड़ेगा। मनुष्यों को धन–धान्य से परिपूर्ण होने का उन्होंने आशीर्वाद दिया। उसी दिन से बाँदना पर्व मनाने की प्रथा चली आ रही है।

२. टुसू पर्व की कथा

'टुसू' त्यौहार छोटानागपुर के पूर्वी भाग में बड़े ही धूमधाम के साथ सभी वर्ग के लोग मनाते हैं। डॉ० सुधीर करण ने माना है कि यह पर्व मूलतः कुरमियों का है।[१४७] परन्तु असीम लोकप्रियता के कारण यह पर्व जातीय बन्धन की संकीर्णता को तोड़कर सर्वव्यापी हो गया है। कथा इस प्रकार है:–

एक राजा था। उसे 'टुसू' नाम की एक लड़की थी। वह 'टुसू' से बहुत प्यार करता था। चौदह वर्ष की उम्र में 'टुसू' की मृत्यु हो गई। इससे राजा विक्षिप्त हो गया। उनकी यह दुर्दशा देखकर मंत्रियों ने एक उपाय ढूंढ़ निकाला। उन्होंने एक मूर्तिकार से 'टुसू' की मूर्ति बनवाई और राजा से बोले कि वे 'टुसू' का दर्शन कर सकते हैं, लेकिन बात नहीं कर सकते। ठीक मकर संक्रान्ति के दिन मंत्रियों ने राजा को दूर से ही 'टुसू' की मूर्ति दिखा दी। मूर्ति देखकर राजा ठीक हो गया। राजा जबतक जीवित रहा प्रतिवर्ष एक निश्चित दिन को उन्हें

'टुसू' की मूर्ति दिखाई जाने लगी। तब से 'टुसू' त्यौहार मनाने की प्रथा चली आ रही है।

'टुसू' पर्व से सम्बन्धित दूसरी लोककथा इस प्रकार है।[१४८] 'टुसू' नामक एक कुरमी कन्या ने एक संन्यासी की लाठी नदी में छिपा दी। साधु ने अपनी लाठी बहुत खोजी, परन्तु उसे कहीं भी नहीं मिली। साधु राजा के पास गया और बोला कि यदि लाठी उसे नहीं मिली तो वह श्राप देगा। शापित होने के भय से 'टुसू' ने लाठी छिपाने की बात स्वीकार कर ली। वह लाठी लाने के लिए नदी के जल में घुस गई पर उसे लाठी नहीं मिली। नदी के बीच में 'टुसू' के बदले एक बड़ा पत्थर दिखाई दिया। लोगों का विश्वास है कि वह शिला के रूप में परिवर्तित हो गयी। उसी की यादगारी में 'टुसू' त्यौहार मनाया जाता है। कालान्तर में उसे एक देवी के रूप में प्रतिष्ठित कर दिया गया।

३. हास्य-व्यंग्यपूर्ण कथाएँ

कुरमाली में पायी जानेवाली लोककथाओं में व्यापकता और गणना की दृष्टि से मनोरंजनपूर्ण कथाओं की संख्या सर्वाधिक है। चूँकि लोककथाकारों का मुख्य उद्देश्य जन–मानस को आह्लादित करना रहा है। यों तो सभी प्रकार की कहानियों में मनोरंजन के तत्त्व स्वभावतः विद्यमान रहते हैं। विशेषकर जनपदीय क्षेत्रों में जहाँ मनोरंजन की कोई अन्य सुविधा प्राप्त नहीं, वहाँ मनोरंजन का मुख्य साधन कथाएँ ही होती हैं। दिन–भर परिश्रम करने के पश्चात् थकान–परिहार हेतु तथा मनोरंजन–प्राप्ति के लिए लोगों का एकमात्र साधन कथा–वाचन–श्रवण ही है। जाड़े की लम्बी रात व्यतीत करने के लिए 'धंधौरा' के चारों ओर बैठकर या खेत–खलिहान में 'कुम्बा' में सोते समय कथा–वाचन–श्रवण रोजमर्रे का विषय है।

कुरमाली लोककथाओं के पात्र मनुष्य के अतिरिक्त सियार, भालू, बाघ, बंदर, राक्षस, डायन, परी आदि भी हैं। कथाओं को सरस और सुरूचिपूर्ण बनाने के लिए कथावाचक अपनी निजी शैली अपनाता है। उसकी कथन शैली या ढंग कहानी को आकर्षक और जीवंत बना देता है। ये कथाएँ केवल परिवार में ही परिसीमित नहीं हैं, बल्कि समूह में भी कही जाती हैं।

इस वर्ग की कथाओं में इतना वैविध्य है तथा इनकी संख्या इतनी अधिक है कि सभी का उल्लेख कर पाना सम्भव नहीं। यहाँ पर कुछ हास्य व्यंग्यपूर्ण कथाओं को प्रस्तुत किया जा रहा है–

१. बुढ़िया और पूँछ कटा सियार (बूढ़ी और बाँड़ा सियाड़)

एक बुढ़िया थी। वह अपने बेटे के लिए जंगल पार रोज खाना लेकर जाती थी। रास्ते में एक सियार से एक दिन भेंट हो गई। सियार ने उसे दादी माँ कहते हुए सम्बोधित किया और कहा कि तुम थक गई हो। तुम्हें आराम कर लेना चाहिए। बुढ़िया आराम करने के लिए बैठ गई। उसके पास खिचड़ी देखकर सियार के मुँह से लार टपकने लगा। उसने बुढ़िया से कहा–

घर बुढ़हि मर पुंछड़ी।
मोयं खाम खिंचड़ी।।

अर्थात् तुम मेरी पूँछ पकड़ी रहो, मैं खिचड़ी खाऊँगा। खिचड़ी खाकर सियार जंगल की ओर चलता बना। बुढ़िया वहीं से घर लौट आयी। इसी तरह सियार ने कई दिनों तक बुढ़िया से ठगकर खिचड़ी खायी। बुढ़िया ने सारी बातें अपने बेटे को बता दी। उसके बेटे को सियार पर बहुत गुस्सा आया। उसने सियार से बदला लेने की ठानी।

दूसरे दिन बुढ़िया के बेटे ने अपनी माँ की साड़ी पहनी और खिचड़ी लेकर जंगल की ओर गया। रास्ते में सियार बुढ़िया का इन्तजार कर रहा था। जब वह वहाँ पहुँचा तो सियार ने रास्ता रोककर खिचड़ी देने को कहा। उसने उसे बुढ़िया समझा। बुढ़िया के बेटे ने सियार को खिचड़ी खाने को दी। जब सियार खिचड़ी खाने में तल्लीन था तो उसने सियार की पूंछ काट दी। सियार हुआँ–हुआँ करता हुआ भाग गया। परन्तु भागते समय वह बदला लेने की धमकी देता गया। उसने धमकी दी कि वह रात को उसके हल–जुआँठ पर पैखाना कर देगा।

बुढ़िया के बेटे ने घर आकर हल–जुआँठ पर तेज चाकू लगा दिया। जब रात को सियार पैखाना करने के लिए हल पर बैठा तो उसका पिछला अंग कट गया। उसे जलन होने लगी और वह भाग गया। उस बार भी वह धमकी दे गया कि वह उसके सारे मुर्गों को खा डालेगा। रात को मुर्गा खाने के लिए सियार आ गया। बुढ़िया का बेटा पहले से ही मुर्गीखाना में छिपकर बैठा हुआ था। जैसे ही सियार ने अपना सिर 'फेरकी' (दरवाजा) से पार किया कि बुढ़िया के बेटे ने उसके सिर पर जोर से एक हंसुआ मारा। इस बार भी सियार अपने उद्देश्य में सफल नहीं हुआ। तब उसने उसके सारे भेड़ खा जाने की धमकी दी। परन्तु उसमें भी वह सफल नहीं रहा।

बुढ़िया का बेटा सोच रहा था कि किसी प्रकार सियारों को जान से मार डालना चाहिए। अत: उसने अपनी माँ को जंगल जाकर सियारों को यह समाचार देने को कहा कि उसका बेटा मर गया है। उसके बताये अनुसार माँ जंगल चली गयी और वहाँ जोर–जोर से रोने लगी। उसके रोने की आवाज सुनकर सियारों का दल उसके पास चला आया और उसके रोने का कारण पूछा। बुढ़िया ने बताया कि उसका बेटा मर गया है। अमुक दिन को भोज है। सब सियारों को भोज में आने का निमंत्रण मिला।

निश्चित दिन सियार दल–बल सहित भोज खाने के लिए बुढ़िया के घर आया। उनको देखकर बुढ़िया छाती पीटकर रोने लगी। पूंछ कटा सियार उसे सान्त्वना देने लगा। कुछ देर के बाद बुढ़िया का बेटा घर के अन्दर गर्म लोहे को पानी में डुबाता तो सियारों को पूड़ी छनने का आभास होता।

बुढ़िया ने सभी सियारों को खूँटे से बाँध दिया ताकि वे आपस में भोजन करते समय लड़ें–झगड़ें नहीं। इसके बाद बुढ़िया ने अपने बेटे को जोर से पुकारा। उसका बेटा डंडा लेकर निकला और बारी–बारी से सियारों को मारने लगा। मार पड़ते ही वे इधर–उधर भागने लगे। किसी के पैर में चोट आयी तो किसी के कमर में तो किसी के पीठ पर। सभी सियार रस्सी तोड़कर भाग गये मगर 'बाँड़ा' सियार नहीं भाग सका क्योंकि वह मजबूत रस्सी से बंधा था। अत: उसे अधिक मार पड़ी। इसके बाद सियारों ने किसी को तंग नहीं किया।

२. बुढ़िया और उसका मूर्ख बेटा

एक बुढ़िया थी। उसका एक बेटा था जो बड़ा मूर्ख था। एक दिन बुढ़िया ने अपनी पतोहू को लाने के लिए बेटे को ससुराल भेजा। जाने से पहले उसने बेटे को ''कुछ–कुछ'' ले जाने, थोड़ा–थोड़ा खाने, ऊँचे स्थान पर बैठने और कोयल–सी बोली बोलने के लिए कहा। बेटे ने बुढ़िया की बातें गांठ बाँध ली।

'कुछ–कुछ' खरीदने के लिए बुढ़िया ने उसे एक रुपया दिया था। लड़का बाजार चला गया और 'कुछ–कुछ' मांगने लगा। लेकिन बाजार में उसे 'कुछ–कुछ' नामक वस्तु नहीं मिली। कोई दुकानदार उसकी बात नहीं समझ पाया। एक चालाक दुकानदार ने 'कुछ–कुछ' मांगने पर एक ओल दिया उसे लेकर वह ससुराल चला गया।

बुढ़िया के बेटे को रतौंधी की बीमारी थी। ससुराल पहुँचने के पहले अंधेरा हो गया तो उसने मैदान में चरते हुए बैलों को देखा और उसकी पूंछ पकड़कर ससुराल पहुँचा। वह बैलों के साथ गोशाला में घुस गया।

जब रात को चारा देने के लिए एक आदमी गोशाले में घुसा तो उसने बुढ़िया के बेटे को वहाँ देखा। उसने उसके गोशाला में होने का कारण पूछा तो बुढ़िया के बेटे ने बताया कि वह बैलों को गिनने के लिए गोशाला में घुसा है।

रात को उसे भोजन दिया गया। खाते समय उसे माँ की बात याद हो आयी। वह "थोड़ा–थोड़ा" खाने लगा। भोजन करने में देर होती देख उसकी सास ने कहा–हमारे घर में एक काली बिल्ली है। ऐसा न हो कि तुम्हारा भोजन जूठा कर दे। अत: तुम उसे देखते रहना। बेचारा रात को काली बिल्ली कैसे देख पाता, उसे तो रंतौंधी की बीमारी थी। उसकी सास उसके पास से गुजर रही थी। उसकी पद–चाप सुनकर बुढ़िया के बेटे को बिल्ली के चलने का भान हुआ। उसने एक थप्पड़ सास को दे मारा। दामाद के इस व्यवहार से सास को ताज्जुब हुआ। खाने के पश्चात् वह "धारना" (घर के बीचोंबीच की लकड़ी) पर जा बैठा क्योंकि उसकी माँ ने उसे ऊँचे स्थान पर बैठे को कहा था।

ससुरालवालों को लगा कि वह आत्महत्या करने के लिए 'धारना' पर जा बैठा है। वे उसे नीचे उतरने को अनुरोध करने लगे तो वह कुँहूँ–कुँहूँ की आवाज करने लगा क्योंकि उसकी माँ ने उसे कोयल की बोली बोलने को कहा था। उसके इस व्यवहार से सभी आश्चर्य करने लगे। किसी प्रकार फुसलाकर उसे नीचे उतारा गया। घरवालों को लगा कि दामाद शायद पागल हो गया है। परन्तु वास्तव में वह पागल नहीं हुआ था। बल्कि माँ के कहे अनुसार ऐसा कर रहा था। जब लोगों को वास्तविकता मालूम हुई तो वे उसकी मूर्खता पर हँसने लगे।

३. नाटा आदमी (बीतना)

एक अत्यन्त नाटा आदमी था। उसका कद बीते भर का था। इसलिए लोग उसे 'बीतना' कहते थे। वह बहुत चालाक और होशियार था। अपनी चतुराई से वह बड़ों के कान काटता था। उसके पास एक भैंस थी। वह उसे रोज चराने ले जाया करता था। भैंस आगे–आगे चलती और बीतना पीछे–पीछे। कभी–कभी वह भैंस के गोबर में दब जाता तो कीड़े की भाँति रेंगते–रेंगते बहुत देर के बाद निकलता।

एक दिन 'बीतना' अपनी भैंस की गोबर में दब गया। एक गोबर चुननेवाली लड़की गोबर सहित उसे अपनी खाँची (टोकरी) में रख ली। टोकरी के भीतर से 'बीतना' ने गरजते हुए लड़की से कहा—तुमने मुझे क्यों उठाया? मुझे वहाँ स्वर्ग का सुख मिल रहा था। वह टोकरी से निकला और लड़की के बदन में चलने लगा। उसने लड़की से उसका हार देने को कहा अन्यथा वह राजा से शिकायत करेगा। डर कर लड़की ने अपना हार उसे दे दिया।

एक दिन राजा की बेटी तालाब में स्नान कर रही थी। 'बीतना' अपनी भैंस को उसके पास ले जाकर धोने लगा। भैंस धोते समय वह कुछ—कुछ बातें कहता जाता था। राजकुमारी को 'बीतना' की बातें अच्छी नहीं लगीं। उसने पिता से 'बीतना' की शिकायत कर दी। राजा 'बीतना' पर क्रुद्ध हुआ। उसने अपने आदमियों से 'बीतना' का घर जला देने को कहा। उस समय 'बीतना' अपने घर में सो रहा था। आग लगाने की बात जानकर वह एक घड़े में घुसकर छिप गया। राजा के आदमियों के जाते ही वह घर से निकलकर भाग गया। जाते समय उसने राख की एक गठरी बाँध ली थी।

रात बिताने के लिए वह एक पेड़ के नीचे बैठ गया। एक दूसरा आदमी भी वहाँ आ गया। दोनों वहीं रात बिताने का उपक्रम करने लगे। सोते समय उस आदमी ने 'बीतना' से पूछा कि उसके पास क्या है? बीतना ने बताया कि उसके पास हीरे की गठरी है। इसी प्रकार उस आदमी ने बताया कि उसके पास सोने की गठरी है। रात को उसने अपनी गठरी 'बीतना' की गठरी से बदल दी।

सवेरा होते ही दोनों अपनी—अपनी गठरी लेकर घर की ओर चल पड़े। 'बीतना' सोने की गठरी लेकर घर गया और अपनी माँ से कहा कि वह राजा के घर जाए और उसका पैला (नपना) मांगकर ले आए तथा सोने को मापे। उसकी माँ जब पैला वापस करने गई तो उसमें कुछ सोना चिपका हुआ था। राजा को जानकर आश्चर्य हुआ कि 'बीतना' को इतना सोना कहाँ मिला है?उसने उसे बुलाया और सोने के बारे पूछा। 'बीतना' के कहे अनुसार राजा ने अपने घर में आग लगा दी और राख बेचने के लिए गया। मगर कहीं उसकी राख नहीं बिकी। अब राजा गरीब हो गया। राजा 'बीतना' के घर काम करने लगा। उसने अपनी बेटी का विवाह भी बीतना के साथ कर दिया।

कुरमाली में 'चालाक सियार' (चेटकार सियाड़), 'आलसी लड़का' (कड़ही छउआ), 'बनिया और चरवाहा' (महाजन और गड़रिया), 'राजा की बुद्धि

अधिक न चोर की' (राजाक बेसी बुइध न चरेक), 'पुइतू बूढ़ा', 'सात दिनों के अन्दर सभी मरते हैं' (सात दिने मरन), 'नापित और भूत' (नउआ आर भूत) आदि अनेकानेक कहानियाँ चालाकीपूर्ण तो हैं ही, साथ–साथ श्रोताओं को भरपूर आनन्द प्रदान करती हैं। कुरमाली कथाओं में सियार और नाई को धूर्त के रूप में दर्शाया गया है। कुछ कथाओं में सियार धूर्तता का परिचायक है तो कुछ में सहयोगी का।

हास्य–व्यंग्य कथाओं के अन्तर्गत ठगी कथाओं को भी रखा जा सकता है। 'मूर्ख ब्राह्मण' (मुरूख बाभन) लेलहा, 'मूर्ख कर्मकार' (मुरूख कामार), राजा और हजाम (राजा आर नापित), 'मछली और ताँती ताँतिन'' (माछ और ताँती ताँतिन), 'मिट्टी से सोना' (माटी ले सना) आदि कथाएँ मूर्खता भरी हैं।

'सियार का विवाह' (सियाड़ेक बिहा), 'बुढ़िया और लकड़बग्घा' (बूढ़ी आर लाकड़ा), 'पइरावती और अग्निवती' आदि कथाएँ ठगी की हैं। 'पुइतू बूढ़ा' और 'पूँछ कटा सियार' इस क्षेत्र की अत्यन्त लोकप्रिय कथाएँ हैं। यहाँ की सभी भाषाओं में थोड़े–बहुत पार्थक्य के साथ ये कथाएँ मिलती हैं।

४. अलौकिक तत्त्वों से सम्बद्ध कथाएँ

इस वर्ग के अन्तर्गत उन कथाओं को रखा गया है जिनके पात्र अलौकिक होते हैं। साधारणतः कुरमाली लोककथाओं में दानव, भूत–प्रेत, चुड़ैल, परी आदि के द्वारा लोकोत्तर कार्य सम्पादित करते हुए दर्शाया गया है। ये पात्र चमत्कारपूर्ण कार्य करते हैं। जादू–टोना, मंत्र–सिद्धि के द्वारा अपने कार्य की सिद्धि करते हैं या फिर किसी के विनाश का कारण बनते हैं। कभी–कभी कथा के नायक को अलौकिक शक्ति से पूर्ण दिखाया गया है तो कभी वह अभीष्ट फल का प्राप्तिकर्त्ता है। कुरमाली के अधिकांश कथाओं को अलौकिक तत्त्वों से युक्त कथाओं के वर्ग में नहीं रखा जा सकता। इस वर्ग में उन कथाओं को ही स्थान दिया गया है जिनका मूल स्वर अलौकिकता से सम्बन्धित है तथा आद्योपान्त इसकी व्यापकता है। प्रायः देखा जाता है कि व्रत कथाओं में अलौकिकता के तत्त्व प्रचुर मात्रा में विद्यमान होते हैं। परन्तु इनकी कथावस्तु में व्रतों के माहात्म्य का वर्णन होता है तथा इन पर श्रद्धा न रखने पर अनिष्ट की आशंका होती है। इसके अतिरिक्त इसमें धार्मिक और नैतिक भावना भरने का प्रयत्न भी होता है। जबकि इस वर्ग की कथाओं में अलौकिकता का मुख्य लक्ष्य

विचित्र पात्रों और घटनाओं के द्वारा विशुद्ध मनोरंजन एवं उत्सुकता की सृष्टि करना होता है। श्रोताओं में निरन्तर उत्सुकता और कौतूहल बना रहता है। यहाँ पर इस वर्ग की कुछ कथाएँ उदाहरणस्वरूप प्रस्तुत हैं–

१. चन्दन और पिशाच (चन्दन आर पिचास)

एक राजा था। उसने अपनी बेटी के विवाह के लिए कई कठिन शर्तें रखी थीं। एक राक्षस भी राजा की बेटी से विवाह करने का इच्छुक था। परन्तु वह मनुष्य के रूप में राजा के यहाँ नहीं जा सकता था। अतः उसने चन्दन नामक एक शबर युवक को इस शर्त्त के साथ कुछ मन्त्र सिखा दिया कि कठिन परीक्षा में उत्तीर्ण होने के पश्चात् वह राजकुमारी के साथ एक वर्ष तक उसका (राक्षस का) नौकर बना रहेगा। राक्षस द्वारा सिखाए गये मंत्र के बल पर चन्दन अपने कार्यों में सफल हुआ और राजकुमारी के साथ उसका विवाह हो गया। राक्षस ने उसे अपनी शर्त्त की याद दिलायी ताकि वह उसकी पत्नी को अपना सके। दोनों के बीच यह तय हुआ था कि यदि राक्षस चन्दन के किसी प्रश्न का उत्तर नहीं दे पाये तो राक्षस से छुटकारा मिल जायेगा।

कुछ दिनों के बाद राक्षस ने चन्दन की शर्त्त की याद दिलायी। चन्दन ने राक्षस से छुटकारा पाने का उपाय ढूँढ़ निकाला। उसने अपनी पत्नी के सम्पूर्ण अंगों पर गोंद लगा दिया। उसमें उसने रूई चिपका दी तथा सिर पर पक्षियों के पंख लगा दिये। उसके मुँह में सिंह का मुखड़ा और पीठ की ओर मोर का पंख लगा दिया। इसके बाद वह राक्षस को शिकार खेलने के बहाने जंगल ले गया और दूर से उस विचित्र जानवर को पहचानने को कहा। राक्षस उस विचित्र जानवर को नहीं पहचान पाया तो चन्दन उस पर हँस पड़ा और बोला कि तुमने मेरे प्रश्न का उत्तर नहीं दिया। अतः अब मैं तुम्हारा नौकर होने से मुक्त हो गया। चन्दन ने बतलाया कि वह विचित्र जानवर उसकी पत्नी है। इस तरह राक्षस निराश होकर चला गया।

२. रोटी का पेड़ (पीठाक गाछ)

एक चरवाहा था। पर्व–त्यौहार के अवसर पर गाँववालों ने उसे 'पीठा' खाने को दिया, बचे हुए पीठा को उसने जमीन में गाड़ दिया। कुछ दिनों के बाद वहाँ एक पौधा निकला। बड़े होने पर उसमें 'पिठा' फलने लगा। चरवाहा नित्य उस पीठा के पेड़ पर बैठकर वंशी बजाया करता था। एक दिन एक राक्षसी की

नजर उस पर पड़ गई। उसने उसे खाने की सोची। वह एक बुढ़िया का रूप धारण कर 'पीठा' मांगने के लिए गई और 'पीठा' देने का अनुनय–विनय करने लगी। ज्योंही चरवाहा ने उसके हाथ में 'पीठा' दिया कि राक्षसी उसे पकड़कर अपने घर ले आयी। राक्षसी के घर में उसकी नतिनी रहती थी। उसने अपनी नतिनी से उसे मारकर उसका मांस पकाने को कहा और वह स्वयं स्नान करने चली गई। परन्तु राक्षसी की नतिनी को चरवाहे पर दया आ गई। उसने उसे मारा नहीं, उससे उसको प्रेम हो गया।

चरवाहा ने राक्षसी के घर ६: पोटलियाँ टंगी हुई देखी। कौतूहलवश उसने राक्षसी की नतिनी से उन पोटलियों के बारे में पूछा। नतिनी ने बताया कि पहली पोटली में हवा–आँधी, दूसरी में पत्थर, तीसरी में पानी, चौथी में अंधेरा, पाँचवीं में आग और अन्तिम में एक काला भ्रमर है जिसमें बुढ़िया की जान है। इस रहस्य को जानकर चरवाहा बहुत खुश हुआ। इसके बाद दोनों वहाँ से भाग निकले।

घर लौटने के पश्चात् बुढ़िया राक्षसी ने देखा कि चरवाहा और उसकी नतिनी घर पर नहीं हैं। न पाकर वह उनका पीछा करने लगी। चरवाहे ने राक्षसी को पीछा करते देख पहली पोटली खोल दी जिससे जोर की हवा और आँधी चलने लगी। राक्षसी पर इसका कोई असर नहीं हुआ तो उसने दूसरी पोटली खोल दी जिससे पत्थर की वर्षा होने लगी। इसका भी उस पर कोई असर नहीं हुआ। तब लड़के ने तीसरी पोटली खोल दी जिससे मूसलाधार वर्षा होने लगी। इससे भी राक्षसी नहीं रुकी तो उसने चौथी पोटली खोल दी जिससे सर्वत्र अंधेरा छा गया। बुढ़िया राक्षसी अपनी आँखों की रोशनी निकालकर उसका पीछा करने लगी। तब चरवाहे ने पाँचवीं पोटली खोल दी जिससे चारों ओर आग की वर्षा होने लगी। राक्षसी अपनी थूक से उस आग को बुझा दी और उनका पीछा करने लगी। अन्त में कोई उपाय न देख चरवाहे ने काले भ्रमर की आँखें फोड़ दी जिससे राक्षसी अन्धी हो गयी, परन्तु उसका पीछा करना जारी रहा। अब राक्षसी लड़के के पास पहुँचने वाली ही थी कि उसने भ्रमर को जान से मार डाला। राक्षसी एक चीत्कार के साथ वहीं मर गयी।

३. विधवा का पुत्र गमदा

एक विधवा थी। उसका 'गमदा' नाम का एक पुत्र था। गमदा ने मजदूरी करके कुछ रुपया कमाया और राजा के पास जमीन खरीदने के लिए गया। राजा

ने उसे एक बंजर–भूमि खेती करने के लिए दे दी जो भूतों का निवास स्थान था।

गमदा के पास 'नेकटा' (नाककटा) और 'बूचा' नामक दो बैल थे। एक दिन वह अपने बैलों को लेकर हल चलाने के लिए उस जमीन पर गया। जोतने के क्रम में वह अपने बैलों का नाम लेते हुए गाली देने लगा। वास्तव में उस जमीन पर भूतों का गाँव था जिसके मालिक 'नेकटा' और 'बुचा' नामक भूत थे। दोनों भूतों ने समझा कि उन्हें कोई गाली दे रहा है। वे दोनों गमदा के पास आए और बोले कि इस जमीन पर उसका गाँव है। अत: यहाँ पर वह हल चलाना बन्द कर दे। परन्तु गमदा डरा नहीं और उसने हल चलाना जारी रखा। इससे भूतों को लगा कि हल चलानेवाला अवश्य ही ताकतवर व्यक्ति होगा। वे पुन: गमदा के पास आये और बोले कि यहाँ पर हल चलाने से उसका गाँव उजड़ जायेगा तथा वे गृहविहीन हो जायेंगे। उन्होंने गमदा को सभी वांछित वस्तुएँ उपलब्ध कराने का वचन दिया। गमदा ने भूतों की बात मान ली और घर चला गया।

कुछ दिनों के बाद गमदा भूतों के पास गया और धान चावल तथा रुपये माँगा। दूसरे दिन भूतों ने उक्त वस्तुओं के अतिरिक्त सोने–चाँदी की बड़ी–बड़ी थालियाँ पहुँचा दी। गमदा अब एक धन–सम्पन्न व्यक्ति बन गया। उसने राजा की बेटी के साथ विवाह करने का निश्चय किया। अत: उसने अपनी माँ को राजा के पास विवाह का प्रस्ताव लेकर भेजा। राजा ने कुछ शर्त्तों के साथ इसे स्वीकार कर लिया। शर्त्त स्वरूप वह बारात में पाँच सौ बाराती, तेल रहित बतियाँ और पचास सोने की थालियाँ लाने को कहा। गमदा ने भूतों से उक्त वस्तुओं की माँग की। भूतों की सहायता से राजा की शर्तें पूरी हो गई और गमदा के साथ राजकुमारी का विवाह हो गया।

अद्‌भुत और अलौकिक कथाओं में लकड़ी का घोड़ा (काठेक घोड़ा), 'मूंगा–मोती', 'त्याज्य राजकुमार', 'सात भाई एक बहन', 'अपना–अपना भाग्य', 'बड़े घर की बेटी', 'छोटी रानी का वनवास', 'स्वर्णरेखा नदी की उत्पत्ति' आदि अनेकानेक कथाएँ प्रचलित हैं।

उपर्युक्त कथाओं के विश्लेषण के उपरान्त कहा जा सकता है कि इस वर्ग में आनेवाली कथाओं के नायक एवं नायिकाएँ अपनी अलौकिक बुद्धि एवं कार्य–व्यापारों से अभीष्ट फल की प्राप्ति करते हैं। इनके प्रतिद्वन्द्वी प्राय: मानवेतर प्राणी होते हैं तथा कार्य–साधना में जादू–टोना एवं अलौकिक शक्ति का उपयोग करते हैं।

५. पशु-पक्षी की कथाएँ

कुरमाली लोककथाओं में अन्य भाषाओं की कथाओं की भाँति पशु और पक्षियों को विशिष्ट स्थान प्राप्त है। अधिकांश कथाओं के पात्र पशु और पक्षी हैं। वे मनुष्य की भाँति बातचीत करते हैं तथा इनकी भाँति कार्य भी करते हैं। आदि मानव की रक्षा और विकास में पशु–पक्षियों की महत्त्वपूर्ण भूमिका रही है। कुरमाली लोककथाओं में पशु–पक्षियों के दो रूप मिलते हैं–एक तो उन्हें संहारक, विनाशक और कष्टदायक रूप में दर्शाया गया है तो दूसरे में दयालु, सहायक और संरक्षक के रूप में पेश किया गया है। संकट के समय पशुओं द्वारा सहायता मिलने की बात अनेक कथाओं में कही गई है। सर्प, मेढ़क, बाघिन द्वारा राजकुमारी या नायिका की सहायता करते दर्शाया गया है। जंगली भैंस और बाघिन द्वारा मानव–शिशु को पालने की बात भी इसमें कही गई है। एक ओर सियार मनुष्य को ठगता है, धोखा देता है तो दूसरी ओर वह उसकी असीम सहायता भी करता है। बन्दर, चूहा, बिल्ली, साँप, बिच्छू आदि मनुष्य की मदद करते कथा में दर्शाये गए हैं।

पशुओं की भाँति पक्षियों को भी कुरमाली कथाओं में सम्यक् स्थान प्राप्त है। कौआ, तोता, मैना, गौरैया, कबूतर, चील आदि पक्षी लोककथाओं के प्रमुख पात्र हैं। कौवे को एक धूर्त पक्षी के रूप में कुरमाली कहानियों में दिखाया गया है। तोता, मैना, कबूतर को संदेशवाहक के साथ–साथ सहायक के रूप में भी दिखाया गया है। कुरमाली कथाओं में चील की भूमिका उपकारी एवं अपकारी दोनों प्रकार की बताई गई है। अनेक कथाओं में निस्संदेह संघर्षशील मानव–जीवन के विकास में पशु–पक्षियों की अहम् भूमिका को इन लोककथाओं में प्रदर्शित की गई है। अनेक कथाओं में मनुष्यों और पशु–पक्षियों के आपसी सम्बन्धों को भी उद्घाटित किया गया है। पशु–पक्षियों से सम्बन्धित कुछ कथाएँ यहाँ प्रस्तुत की जाती हैं।

१. सियार और खरगोश (सियाड़ आर खेड़हा)

एक सियार और एक खरगोश में गहरी दोस्ती थी। खरगोश के मांसल शरीर को देखकर सियार के मन में खोट आया। उसे मारकर खा डालने का निश्चय किया। एक दिन जंगल में सैर कराने के बहाने वह उसे दलदल के रास्ते ले जाने लगा। खरगोश घास खाने की लालच में फँस गया।

उसी रास्ते से पाँच आदमी जा रहे थे। उन्होंने दलदल में फँसे खरगोश को देख लिया। उसे मारकर वे उसके मांस को पाँच हिस्सों में बाँट लिए।

सियार को यह सब अच्छा नहीं लगा। उसने आदमियों से मांस छीनकर खाने का निश्चय कर लिया। वह एक आदमी के खलिहान में गया और उसमें आग लगा दी। आग बुझाने के लिए पाँचों आदमी मांस छोड़कर खलिहान की ओर दौड़ पड़े। इधर सियार माँस के पाँचों हिस्सों को अलग–अलग पाँच पोटलियों में बाँधकर अपने शरीर के पाँच अंगों अर्थात् चारों पैर और पूँछ में बाँध लिया और चलता बना। उसने चलते समय अपने अंगों को हिदायत कर दिया था कि जिस अंग के माँस की पोटली गिरेगी उसे कठोर दंड मिलेगा।

रास्ते में नदी पार करते समय पूँछ की पोटली गिर गयी। वह पूँछ को दंड देने के लिए पत्थर पर पटकने लगा जिससे उसकी पूँछ सूज गई और उसमें मवाद भर गया। उसने कुम्हार से एक बर्तन लिया और मवाद को उसमें भर लिया। रास्ते में उसे एक चरवाहा मिला। उसने चरवाहे को घी बताकर मवाद का चुका (बर्तन) दे दिया और बदले में उससे एक बकरी ले ली। अब वह रोज बकरी का दूध पीने लगा।

एक दिन अन्य सियारों के साथ वह मल त्याग करने गया। पूंछ कटे सियार का मल सफेद था जबकि अन्य सियारों का काला। अन्य सियारों ने उसके सफेद मल का कारण पूछा। पूंछ कटे सियार ने बताया कि वह सफेद पत्थर खाता है, इसलिए उसका मल भी सफेद होता है। उसकी बात पर विश्वास कर अन्य सियारों ने भी पत्थर खाना शुरू कर दिया। परन्तु मल सफेद होने के बदले उनके पेट में दर्द होने लगा।

एक दिन जब पूंछ कटा सियार अपनी बकरी के लिए पत्ता लाने गया तो अन्य सियारों ने उसकी बकरी को मार डाला। वह बकरी का चमड़ा लेकर एक मोची के पास गया और चमड़ा के बदले एक मांदर ले आया। एक ऊँचे स्थान पर बैठकर वह उसे बजाने लगा। मांदर की आवाज सुनकर सभी सियार उसके पास आ गए और उससे पूछा कि यह मांदर कहाँ से मिला? पूंछ कटे सियार ने बताया कि इस तालाब में बहुत मांदर है। जो जितना गहरा पानी में उतरेगा उसे उतना बड़ा मांदर मिलेगा। अधिक गहराई तक जाने के लिए सियारों ने अपने–अपने गले में बड़े–बड़े पत्थर बाँध लिए, जिससे गहरे पानी में डुबकी लगायी जा सके। इस प्रकार सभी सियार डूब मरे।

२. सियार और मुर्गा (सियाड़ आर साँढ़ा)

एक बार एक सियार की एक मुर्गे से भेंट हुई। सियार ने पूछा—ऐ भगिना, तुम कैसे हो? आजकल तुम कहाँ सोते हो? मुर्गे ने उत्तर दिया—मामा, मैं घर के 'धारना' पर बैठकर सोता हूँ। सियार को उसकी बात पर विश्वास नहीं हुआ। उसने बार-बार यही प्रश्न किया तो मुर्गे ने झुंझलाकर उत्तर दिया कि वह चूल्हे में सोता है।

सियार रात में आया और मुर्गा को खाने के विचार से चूल्हे में अपना पंजा डाला जिससे उसका पंजा जल गया। दूसरे दिन उसकी भेंट फिर मुर्गा से हुई तो पुनः वही प्रश्न उसने दुहराया। मुर्गे ने कहा कि वह नमक की ठिलिया में सोता है। रात को सियार फिर आया और नमक की 'ठिलिया' में पंजा डाला। मगर उसे मुर्गा नहीं मिला। बल्कि पंजे में नमक के कारण जलन होने लगी। सियार को बड़ा कष्ट हुआ। पर उसे तो मुर्गे को खाना था।

अगले दिन मुर्गे से भेंट होने पर सियार ने पुनः वही प्रश्न दुहराया तो मुर्गे ने कहा कि वह 'तुम्बे' में सोता है। रात को सियार घर में घुसकर 'तुम्बे' में खोजने लगा। सचमुच, तुम्बे में अनेक छोटे-बड़े मुर्गी के बच्चे थे। सियार के आने पर सभी बड़े मुर्गे भाग गये मगर 'लिट्या' (छोटा) मुर्गा नहीं भाग सका। वह सियार के हाथ लगा। सियार उसे खाने का उपक्रम करने लगा तो 'लिट्या' मुर्गा ने कहा—मामा, मैं बहुत गंदा हूँ, मुझे साफ होने दो। मेरे पंख भी भींगे हैं, जरा उसे सूखने दो। सियार ने उसकी बात मान ली। जब 'लिट्या' मुर्गे के पंख सूख गए तो वह उड़कर भाग गया। सियार देखता ही रह गया।

१. सियार और कठफोड़वा

एक कठफोड़वा पेड़ पर बैठी धूप सेवन कर रही थी। एक सियार की नजर उस पर पड़ी। पर उसे किसी प्रकार खाने की सोचने लगा। उसने कठफोड़वा से कहा—मित्र कैसे हो? पेड़ से नीचे उतर आओ। जमीन पर बैठकर हम दोनों आपस में बातचीत करेंगे। कठफोड़वा ने उत्तर दिया—मित्र, सियार, मुझे तुमसे डर लगता है। हम पक्षियों का किसी जानवर पर विश्वास नहीं है। नीचे उतरने पर सम्भवतः तुम मुझे खा जाओ। इस पर सियार ने कहा—मित्र, क्या तुम्हें मालूम नहीं कि जंगल के सभी पशु-पक्षी मिल-जुलकर एक साथ रहेंगे। कठफोड़वा को सियार की बात पर संदेह हुआ। उसने कहा—"मैंने यह बात नहीं सुनी है परन्तु मैं देख रही हूँ कि उधर से एक कुत्ता आ रहा है। मेरे विचार से

तुम्हें नहीं भागना चाहिए।'' इतना सुनते ही सियार वहाँ से भागने लगा। सियार को भागते देख कठफोड़वा ने कहा–मित्र, मैं पेड़ से नीचे आ रही हूँ। हम दोनों बैठकर सुख–दु:ख की बात करेंगे।

उपर्युक्त कहानियों के अतिरिक्त 'हिरण' और लड़की', 'बन्दर और राजकुमारी', 'चालाक सियार', 'बन्दर और मगरमच्छ', 'बुढ़िया और सियार', 'पुइतू बूढ़ा और सियार', 'सियार का विवाह', 'रन–भैंसी' इत्यादि पशुओं से सम्बन्धित कथाएँ कुरमाली में मिलती हैं।

पक्षी-कथाएँ

पक्षी–कथाओं के अन्तर्गत उन कथाओं को रखा जा सकता है जिसमें पक्षी पात्रों की कथा में मुख्य भूमिका होती है। कुरमाली लोककथाओं में कौआ, तोता, मैना और कबूतर को प्रमुख पात्र का स्थान प्राप्त है। पक्षियों की सहायता से मानव को अपने अभीष्ट फल की प्राप्ति करते हुए इस वर्ग की कथाओं में दर्शाया गया है। तोता, मैना, कबूतर को सदा सहायक के रूप में चित्रित किया गया है। कुरमाली के अधिकांश कथाओं में पशु–पक्षी को किसी न किसी रूप में स्थान प्राप्त है। ऐसा प्रतीत होता है कि इनके बिना कथाओं का ताना–बाना बन ही नहीं सकता। पक्षी से सम्बन्धित कुछ कथाएँ इस प्रकार हैं:–

१. हाथी और कठफोड़वा (हाथी आर काठखटकी)

एक पेड़ पर एक कठफोड़वा अपने बच्चों के साथ रहती थी। एक हाथी रोज आकर उस पेड़ पर अपना शरीर रगड़ता था। पेड़ के हिलने से कठफोड़वा के बच्चे डर जाते थे। तंग होकर एक दिन कठफोड़वा ने हाथी से कहा–तुम इस पेड़ पर अपना शरीर मत रगड़ो क्योंकि मेरे बच्चे डर जाते हैं। लेकिन हाथी ने उसकी बात अनसुनी कर दी। हाथी को अपने बल पर बड़ा घमंड था। वह सोचता था कि एक अदनी–सी चिड़िया उसका क्या बिगाड़ सकती है।

दूसरे दिन हाथी फिर आया और शरीर रगड़ने लगा। कठफोड़वा ने फिर मना किया। परन्तु वह नहीं माना। कठफोड़वा घोंसले से बाहर आयी और हाथी की सूंड़ में घुस गई। कुछ देर के बाद हाथी दर्द के मारे चिंघाड़ने लगा और इधर–उधर भागने लगा। कुछ देर के बाद कठफोड़वा उसकी सूंड़ से निकली। उस दिन के बाद हाथी फिर कभी उस पेड़ के पास नहीं आया। यह कथा हितोपदेश में भी मिलती है।

६. नीति-कथाएँ

नीति–कथाओं में मनोरंजन के साथ–साथ उपदेशात्मक तथ्य समाविष्ट होते हैं। पशु–पक्षी की कथाओं में अनेक प्रकार की शिक्षा, नीति या उपदेश की बातें कही गई हैं। कभी–कभी इस प्रकार की कथाओं में समस्याओं अथवा जटिल प्रश्नों को लेकर कथानक का विकास होता है। कथानक की समाप्ति पर उसका समाधान हो जाता है। कथावाचक कहानियों के माध्यम से श्रोताओं को कोई आदर्श या नीति की बात बतलाना चाहता है। 'सुनिये और सीखिए' यही कहानी का उद्देश्य होता है।[१४९] इस वर्ग की कथाओं में मनुष्य के अतिरिक्त पशु–पक्षी को भी पात्र बनाया गया है। कुरमाली में प्राप्त होनेवाली अनेक मनोरंजनात्मक लोककथाओं में भी कथा के अवसान में कोई न कोई उपदेश या नीति की बातें कही गई हैं। नीति सम्बन्धी कुछ कथाएँ इस प्रकार हैं।

१. गुरु और राजकुमार (गुरु आर राजाक बेटा)

एक राजकुमार को शिक्षा–प्राप्त करने के लिए एक गुरु के आश्रम में भेजा गया। वह दो वर्षों की अल्पावधि में ही सभी विद्याओं में पारंगत हो गया। शिक्षान्त में गुरु ने राजकुमार से कहा–तुम्हें सारी विद्याएँ दी गई हैं। केवल चार विद्याएँ सिखानी बाकी हैं। यदि तुम हजार मन सोना गुरु दक्षिणा में दे सको तो तुम्हें बाकी चारों विद्याएँ भी सिखा दी जाएँगी। राजकुमार ने किसी प्रकार हजार मन सोना गुरु को दे दिया। गुरु ने राजकुमार से कहा–

पहला – किसी दास–दासी के साथ घनिष्ठ संबंध नहीं रखना।
दूसरा – कोई गुप्त बात किसी के सामने न कहना।
तीसरा – अकेले कहीं मत जाना।
चौथा – जहाँ कहीं बैठने के लिए आसन मिले तो खिसका कर बैठना।

गुरु से विदा लेकर राजकुमार घर लौटा और चारों बातों को अजमाने का निश्चय किया।

पहली बात के संदर्भ में उसने एक दिन अपने महल की दासी को नहाते समय मजाक में एक अंजलि पानी छिड़क दिया। दासी ने बनावटी क्रोध प्रदर्शित करते हुए राजकुमार को एक झाड़ू मार दी। राजकुमार को यकीन हो गया कि अपने लोगों से प्रेम या घनिष्ठता नहीं रखनी चाहिए।

दूसरी बात थी कि कोई गुप्त बात किसी के समक्ष नहीं कहनी चाहिए। अतः उसने दासी के झाड़ू मार दिये जाने से जो वस्त्र गंदे हो गये थे, उन कपड़ों को उसने कुएँ के समीप गाड़ दिया। गाड़ते समय उसकी पत्नी महल से देख रही थी। पत्नी के पूछने पर उसने बताया कि यह गुप्त बात है। परन्तु, पत्नी की जिद्द के सामने उसकी कुछ न चली। जब वह बता रहा था तब उसकी माँ ने सुन लिया। इसे उसने अपने घर की 'लबलबी' नामक नौकरानी से कही। नौकरानी इस प्रसंग को इतना बढ़ा–चढ़ाकर फैला दी कि राजकुमार पर हत्या करने का आरोप लग गया।

तीसरी बात की जाँच के लिए राजकुमार घर से अकेले चल पड़ा। शाम को वह दूसरे राजा की सीमा में जा पहुँचा। मगर आस–पास कोई गाँव नहीं था। अचानक उसे एक आवाज सुनाई पड़ी। पत्थर की खोह से एक बिच्छू ने कहा कि तुम मुझे साथ ले चल अन्यथा तुम्हें अनेक कष्ट झेलने पड़ेंगे। राजकुमार ने बिच्छू को अपनी जेब में डाल लिया। रात होने पर वह एक महुआ पेड़ के नीचे सो गया। उस पेड़ की खोह में एक अजगर रहता था। अजगर राजकुमार की ओर आने लगा तो बिच्छू जेब से निकलकर अजगर के साथ लड़ने लगा। बिच्छू के डंक के मारे सांप जोर से फुंफकारने लगा। इससे राजकुमार की नींद खुल गई। इस तरह अजगर से राजकुमार की जान बची।

अब चौथी बात की जाँच करनी बाकी थी। वह वहीं से घर लौटने लगा तो बिच्छू ने कहा कि पूरब दिशा से जाने पर तीन दिन लगेंगे और दक्षिण दिशा से जाने पर दो दिन। मगर इस दिशा से जाने पर अनेक कठिनाइयों का सामना करना पड़ेगा।

राजकुमार दक्षिण दिशा के रास्ते चल पड़ा। वह एक राजा के राज्य में जा पहुँचा। वह राजा हर यात्री को लूटता था। इस कार्य में उसकी बेटी लीलावती भी उसे मदद करती थी। उसकी भेंट राजकुमार से हो गई। उसने बीमार होने का बहाना बनाया और राजकुमार को अपने घर तक पहुँचाने का आग्रह किया ताकि उसे लूटा जा सके।

लीलावती राजकुमार को घर ले गयी और बैठने के लिए आसन दी। राजकुमार को गुरु की बात याद आयी। वह आसन पर बैठा नहीं। उसने आसन को खिसका दिया तो देखा कि उसके नीचे अस्सी हाथ का कुआँ है। राजकुमारी इसमें सफलता न पाकर भोजनोपरान्त सोने के लिए राजकुमार को एक बिस्तर

दी। पर वह बिस्तर पर सोया नहीं। राजकुमारी की अनुपस्थिति में उसने बिस्तर उठा कर देखा तो पाया कि बिस्तर के नीचे बड़ी–बड़ी सूइयाँ गड़ी हुई थीं। लीलावती अपने पिता से बोली कि राजकुमार बहुत बुद्धिमान और चालाक है। राजा ने उसे पर्याप्त धन–दौलत देकर वहाँ से विदा किया। घर पहुँचकर राजकुमार ने गुरु द्वारा बताये गये चारों विद्याओं के सम्बन्ध में अपने माता–पिता को बता दिया।

२. धैर्य से सब काम होता है (धीरजे कारज सिद्ध)

एक राजा को कथा–कहानी सुनने की आदत थी। जो उसे कहानी सुनाता, उसे वह सौ रुपये इनाम देता। एक दरिद्र ब्राह्मण था। एक दिन उसे कोई कथा नहीं मिली। उसकी पत्नी ने उसे एक श्लोक सिखला दी और राजा के पास भेजी। ब्राह्मण राजा को कहानी सुनाने लगा –

धीरजे कारज सिद्ध, कारज सिद्ध भजने।
जागरने गृह सिद्ध, नारी सिद्ध दमने।।

श्लोक सुनकर राजा प्रसन्न हुआ और ब्राह्मण को सौ रुपये दिया। ब्राह्मण इस श्लोक को कई दिनों तक दुहराता रहा। राजा इसका अर्थ जानना चाहता था। परन्तु ब्राह्मण को इस श्लोक का अर्थ मालूम नहीं था। वह घर लौट आया और अपनी पत्नी से इसका अर्थ पूछा। पत्नी ने बताया कि किसी काम की सिद्धि के लिए धीरज रखना चाहिए, बिना खाए–पिये कोई कार्य नहीं करना चाहिए, जागकर सोने से घर की रक्षा होती है तथा रूठी नारी को दमन किए बिना वश में नहीं किया जा सकता है।

ब्राह्मण राजा के पास गया और श्लोक का अर्थ बतलाया। राजा खुश होकर उसे पाँच सौ रुपये इनाम दिया।

एक दिन राजा ने महल के सभी दरवाजों को बन्द कर दिया और आधी रात को महल के भीतर टहलने लगा। उसने देखा कि उसके भंडार–गृह से सुन्दर स्त्रियाँ रोती हुई निकल रही हैं। इस दृश्य को देखकर राजा डर गया, परन्तु उसने अपने मन में धैर्य रखा। उसने स्त्रियों से पूछा तो उन्होंने बताया कि वे लक्ष्मी की दूत हैं तथा वे इस गृह को त्याग रही हैं क्योंकि यहाँ शनि प्रवेश करनेवाली है। लक्ष्मी के पलायन से राजा को भय हुआ। उसने स्त्रियों से शनि के न प्रवेश करने का उपाय पूछा। स्त्रियों ने राजा से महल के मुख्य द्वार पर दो गड्ढे

खोदकर एक में तेल और दूसरे में दूध डालने को कहा। ठीक आधी रात के समय शनि आयी। उसने दूध में स्नान किया और शरीर पर तेल लगायी। इस आदर–सत्कार को पाकर शनि राजा पर अति प्रसन्न हुई। उसने उसे दो वर मांगने को कहा। राजा ने पहला वर माँगा कि वह सभी पशु–पक्षियों की भाषा समझ सके तथा दूसरा, आज से शनि उसके घर न आए।

सवेरे राजा सभी प्राणियों की भाषा समझने लगा। जब वह भोजन करने बैठा था तो एक चुंटा और चींटी उसके पास आये। चींटी ने चुटा से कहा वह राजा के थाल से अन्न का दाना ले आए। चुटा ने समझाया कि राजा को खाने दो। खाते समय अनेक अन्न के दाने गिरेंगे तो हमलोग खा लेंगे। राजा उनकी बात समझ गया और हँसने लगा। ठीक उसी समय रानी तरकारी लेकर आयी और हँसने का कारण पूछ बैठी। राजा ने कहा कि अगर वह हँसने का कारण बताएगा तो मर जायेगा। परन्तु रानी अपनी जिद्द पर अड़ी रही। उसे राजा के मरने–जीने की कोई चिन्ता नहीं थी।

अन्त में राजा ने रानी से कहा कि वह वृन्दावन जाकर बता सकेगा क्योंकि वहाँ मरने से स्वर्ग मिलता है। दोनों वृन्दावन की ओर चल पड़े। रास्ते में एक नदी मिली। नदी भरी हुई थी। एक मरी हुई बकरी पानी की धार में बही जा रही थी। सियार–सियारिन उसका पीछा कर रहे थे। सियारिन ने सियार से नदी में कूद कर बकरी को उठा लाने को कहा। सियार ने अपनी पत्नी से कुछ देर तक धैर्य रखने को कहा, परन्तु वह मानी नहीं। तब सियार ने सियारिन से कहा कि वह राजा नहीं है जो पत्नी के कहने पर भरी नदी में छलांग लगा देगा। देखो, राजा अपनी पत्नी के कहने पर मरने के लिए वृन्दावन जा रहा है। राजा ने सियार की बात सुन ली। उसने ब्राह्मण से सुना था कि 'नारी सिद्ध दमने'। वह पत्नी को पीटने लगा। मार खाकर रानी घर लौटने के लिए तैयार हो गई। वे वहीं से घर लौट आए।

कुरमाली की अनेक कथाओं में नीति और उपदेश की बातें कही गई हैं। 'समझ का फेर' कहानी में 'परिश्रम का फल मीठा होता है' की बात कही गई है तो 'राजा और उसके छः बेटे' में बिना सोचे–समझे कोई काम न करने की सलाह दी गई है।

७. परी कथाएँ

परी कथाओं में परियों को अत्यन्त सुन्दरी के रूप में दर्शाया गया है। उन्हें स्वर्ग–निवासिनी माना गया है। परन्तु, मानव–लोक के परिदर्शन हेतु वे कभी–कभी धरती लोक में आती हैं। वे मानवों को अलौकिक और अद्‌भुत कार्य सम्पन्न करने में सहायता करती हुई कथाओं में दिखाई गई हैं। वे कभी मानव के साथ विवाह भी रचाती हैं। परन्तु इस मर्त्यलोक में वे अधिक दिनों तक नहीं ठहरतीं। अभीष्ट फल की प्राप्ति के लिए वे मानव को वरदान देती हैं। कुरमाली लोककथाओं में परियों को नृत्यांगना के रूप में चित्रित किया गया है। परी–कथाओं में परियाँ ही पात्र हों, ऐसी बात नहीं। वे कथा के नायक को संकट की घड़ियों में अलौकिक शक्ति प्रदान करती हुई कथाओं में वर्णित की गई हैं। वस्तुतः परी–कथाओं में कल्पना की उड़ान होती है। भारत जैसे भाग्यवादी देश में परियों की कल्पना कोई आश्चर्यजनक बात नहीं है। काल्पनिक कथ्य होते हुए भी लोक–मानस में परियों से सम्बन्धित घटनाओं पर आस्था व्यक्त की गई है। परियों से सम्बन्धित कुछ कथाएँ इस प्रकार हैं–

१. चरवाहा और परियाँ (गरखिया आर परी)

एक चरवाहा था। वह मवेशियों को चराने के लिए पहाड़ ले जाता था। एक दिन उसने हजार परियों को नाचते हुए देखा। उसने राजा को इसकी सूचना दी। चरवाहे की बात सुनकर राजा को आश्चर्य हुआ। उसे भी परियों के नाच देखने की इच्छा हुई।

पहले की भाँति एक दिन चरवाहा अपने मवेशियों को लेकर पहाड़ पर गया। उस समय परियाँ नाच रही थीं। अन्य दिन तो वह पेड़ पर बैठकर परियों के नृत्य का अवलोकन करता था, परन्तु आज वह उनके पास चला गया। परियों ने उसे मंत्रमुग्ध कर दिया। उसे घर लौटने का ख्याल ही नहीं रहा। वह उनलोगों के साथ पांच दिनों तक बिना खाये–पिये रहा। वह ढोल बजाते हुए परियों के साथ मदमस्त हो गया। उसकी वादन–कला से परियाँ बहुत खुश हुईं और उसे एक अंगूठी दे दीं तथा बोलीं कि इससे मनोवांछित वस्तुएँ मिलेंगी। चरवाहा थोड़ा चालाक था। उसने अंगूठी से कहा कि तम्बाकू की डिबिया में तीन हजार परियाँ समा जाएँ और नृत्य करें। अंगूठी के कारण ऐसा ही हुआ। चरवाहे ने डिबिया में भरकर तीन हजार परियों को घर ले आया। वह राजा को परियों का

नृत्य देखने के लिए आमंत्रित किया। राजा परियों का नृत्य देखकर बड़ा खुश हुआ। खुश होकर उसने चरवाहे को आधा राज्य दे दिया। कुछ दिनों तक वह परियों को अपने पास ही रखा। उनमें से एक परी के साथ उसने विवाह किया और बाकी परियों को छोड़ दिया।

२. मधु और जादुई दीपक

मधु नाम का एक लड़का था। वह लकड़ी काटने जंगल गया था। वहाँ उसने एक सर्प—बच्चे की जान बचायी तो सर्प—सर्पिणी ने खुश होकर उसे एक दीया दिया और कहा कि इस दीये पर गोबर छिड़ककर घिसने से परियाँ आयेंगी। उनसे जो कहा जायेगा, वे तुरन्त लाकर देंगी।

एक दिन मधु की मुलाकात जंगल में एक राजकुमारी से हुई। राजकुमारी देखने में अत्यन्त सुन्दर थी। मधु उस पर मुग्ध हुआ और उसके साथ विवाह करने का निश्चय किया। उसने विवाह की बात माँ से कही। वह विवाह का प्रस्ताव लेकर राजा के पास गई। राजा के दो शर्त्त थे। एक जो उसे सबसे अधिक रुपया देगा और अस्सी मन चावल का भात चार ही बराती खा सके, उसी के साथ राजकुमारी का विवाह हो सकेगा।

मधु ने राजा की शर्त्त मान ली। वह घर से कुछ दूर चला गया और दीपक को रगड़ने लगा। वहाँ पर एक अत्यन्त सुन्दर परी आ गयी। मधु ने उसे पाँच घोड़े, रुपये और यथेष्ट आभूषण के साथ—साथ चार ऐसे आदमी माँगे जो अस्सी मन चावल का भात खा सके। वह मनोवांछित वस्तुएँ तुरन्त उपलब्ध कर दी। बड़ी धूमधाम के साथ मधु का विवाह राजकुमारी के साथ हो गया।

एक लकड़हारे को मधु के जादुई दीपक के बारे में मालूम हो गया था। मौका पाकर उसने वह दीपक मधु की पत्नी से ठग लिया। उसने चिराग को रगड़ा कि एक सुन्दर परी आ गई। लकड़हारे ने परी से कहा कि मधु की पत्नी और महल को उसके साथ उड़ाकर सात समुद्र पार ले जाए। परी ने कहा कि ऐसा ही होगा। मधु जंगल से लौटा तो घर पर अपनी पत्नी और जादुई दीपक को न पाया। इससे वह बहुत दुःखी हुआ। वह उनकी खोज में निकला। बिल्ली और तोते की सहायता से मधु को पहले दीपक मिला तब उसके सहारे पत्नी और महल भी।

परियों से सम्बन्धित लोककथाओं में 'सोने की परी' कथा समस्त छोटानागपुर में बहुत प्रसिद्ध और प्रचलित है।

८. सामाजिक कथाएँ

प्रस्तुत कथा–वर्ग में उन कथाओं को स्थान दिया गया है जो अति प्राचीन हैं। इनमें आदि मानव की सामाजिक प्रवृत्तियाँ दृष्टिगोचर होती हैं। इस प्रकार की कथाओं में माता–पिता, पिता–पुत्र, सास–पतोहू, ननद–भौजी, भाई–बहन, पति–पत्नी के आदर्श–अनादर्श सम्बन्ध दर्शाये गये हैं। अनेक कथाओं में सामाजिक रीति–रिवाज संस्कार, नीति–अनीति, सकुन–अपशगुन, सौतिया डाह, विमाता के अत्याचार आदि विविध भावों का वर्णन हुआ है। दूसरे शब्दों में कहा जा सकता है कि इन कथाओं में तत्कालीन समाज की विविध भावनाओं को उद्‌घाटित किया गया है। कुछ कथाओं में बहुविवाह, सती–प्रथा या आत्मदाह जैसी कुरीतियों का भी उल्लेख मिलता है। कुरमाली में सामाजिक कथाओं की संख्या सर्वाधिक है। कुछ कथाएँ यहाँ प्रस्तुत की जा रही हैं–

१. दो भाई और बहन (दुइ भाइ आर बहिन)

किसी गाँव में दो भाई और एक बहन रहते थे। उनकी बहन का नाम 'मैनावती' था। राजा के आदेश से दोनों भाई एक दिन शिकार पर गये। जाते समय छोटे भाई ने बहन से कहा कि उसने रात को बुरा स्वप्न देखा है। सम्भवतः वह आज शिकार से जीवित नहीं लौट सकेगा। उसने बहन को एक कटोरा दूध दिया और कहा कि यदि वह मारा जायेगा तो दूध स्वतः लाल हो जायेगा।

शिकार खेलते समय छोटे भाई को बड़े भाई ने अपनी तलवार से तीन टुकड़े कर दिया। इधर कटोरा में रखा दूध स्वतः लाल हो गया। 'मैनावती' ने गाँववालों से अपने छोटे भाई के घर वापस न लौटने के सम्बन्ध में पूछा। पर किसी ने उसे कुछ नहीं बताया तो वह अपने पाले हुए तोते के साथ जंगल चली गई। वह भाई के शरीर के टुकड़ों को गोद पर रखकर विलाप करने लगी। उसका रुदन सुनकर शिव–पार्वती उसके पास आये और उससे मृत–शरीर को छोड़ देने को कहा। परन्तु वह छोड़ने को तैयार नहीं हुई। शिव–पार्वती ने उसके भातृत्व–प्रेम की परीक्षा लेनी चाही। वे कुछ दूर चले गये और बाघ–बाघिन का रूप धारण कर लड़ते–लड़ते मैनावती के पास आये। पर, वह टसमस नहीं हुई। वे चींटा–चींटी का रूप धारण कर मैनावती को काटने लगे। वह असह्य दर्द

सहती रही, फिर भी विचलित नहीं हुई। उसके बाद शिव–पार्वती ने आँधी–वर्षा का रूप धारण किया। वहाँ जोर की आँधी आयी और मूसलाधार वर्षा होने लगी। परन्तु, मैनावती अपने भाई के मृत शरीर को छोड़ी नहीं। दोनों ने देखा कि इस लड़की का भाई के प्रति अगाध प्रेम है। वे पुनः बूढ़ा–बुढ़िया का रूप धारण कर मैनावती के पास आए। वे मृत–शरीर पर अमृत–जल छिड़क दिए जिससे उसका भाई पुनर्जीवित हो गया।

२. सात भाई और एक बहन

सात भाइयों की एक बहन थी। सभी भाई विवाहित थे। वे बहन को बहुत अधिक प्यार करते थे। मगर भाभियाँ उससे ईर्ष्या करती थीं।

एक बार सातों भाई व्यापार करने के लिए परदेश चले गये। मौका पाकर सातों भाभियाँ उसे सताने लगीं। पहले तो उन्होंने उसे बाघिन का दूध लाने को कहा। छोटी बहन रोती–कलपती जंगल चली गयी और एक कारुणिक गीत गाती हुई रोने लगी–

सातो भाइ अनिजे–वनिजे गेला।
सातो भउजाइ मके बेड़े दुःख देला।।

छोटी बहन के रोने की आवाज सुनकर एक सियार आया और रोने का कारण पूछा। सियार ने उसके बताये अनुसार बाघिन का दूध लाकर दिया। वह दूध लेकर घर आयी और भाभियों को बाघिन का दूध दिया। भाभियाँ इससे संतुष्ट नहीं हुई। उन्होंने खेत में दो टोकरी सरसों बुन दिया और उससे उसे इकट्ठा करने के लिए कहा। बहन खेत जाकर रोने लगी। उसका रुदन सुनकर कबूतरों का एक जोड़ा आया और रोने का कारण पूछा। उसने सारा वृत्तान्त कह सुनाया। कबूतरों को उस पर दया आ गयी। अचानक आसमान से कबूतरों का एक दल आया और कुछ ही क्षणों में सारे सरसों का ढेर लगा दिया। टोकरियाँ सरसों से भर गईं। वह सरसों भरी टोकरियाँ घर ले आई। फिर भी भाभियाँ उस पर संतुष्ट नहीं हुईं। खाने के लिए बहन को अखाद्य पदार्थ याने 'खुदी' चावल का भात और 'छिछिरलाही' (मुर्गी का पैखाना) दी गई। वे उसे सताने के लिए दूसरे उपाय ढूंढ़ने लगीं।

एक छिद्रयुक्त 'बाहनी' (मिट्टी का बड़ा घड़ा) में पानी भरने के लिए दिया गया। वह पानी भरते–भरते थक गई। परन्तु बाहनी भर नहीं सकी। वह

बैठकर रोने लगी। उसका क्रंदन सुनकर एक मेढ़क आया और रोने का कारण पूछा। मेढ़क छिद्र में बैठ गया। फलतः बाहनी पानी से लबालब भर गया। पानी से भरे बाहनी को देखकर भाभियाँ दंग रह गईं। भाभियाँ भी हार माननेवाली नहीं थीं। उन्होंने रस्सी से बांधे बिना जंगल से लकड़ी का गट्ठर लाने को कहा। एक अजगर की सहायता से बहन रस्सी से बिना बाँधे लकड़ी का गट्ठर घर ले आयी। अपनी मंशा पूरी न होते देख सातों भाभियाँ सोच में पड़ गईं। वे उसे एक घने जंगल में ले गयीं और डूमर के पेड़ पर ढकेल कर चढ़ा दीं। पेड़ के चारों ओर वे कंटीली झाड़ियाँ गाड़ दीं ताकि उतर कर वह भाग न सके। उन्हें विश्वास था कि रात को डूमर खाने के लिए भालू आयेगा और उसे मार डालेगा।

संयोग की बात है कि उसी रास्ते सातों भाई परदेश से लौट रहे थे। वे रात बिताने के लिए उसी डूमर पेड़ के नीचे बैठ गये। छोटी बहन पेड़ पर निरन्तर रोये जा रही थी। उसके आँसू की कुछ बूँदें एक भाई के शरीर पर गिरी। उसने ऊपर की ओर देखा तो उसे एक लड़की नजर आयी। वे उसे पेड़ से उतारे और अपने साथ घर ले आए। घर पहुँचकर उन्होंने अपनी–अपनी पत्नी से बहन के बारे में पूछा। कोई संतोषजनक उत्तर न पाकर उन्होंने सात कुएँ खुदवाये और अपनी–अपनी पत्नी को पूजन–सामग्रियों के साथ कुएँ के पास आने को कहा। ज्योंही परिछन के लिए झुकीं कि उन्होंने कुएँ में ढकेल दिया। कुएँ में जो सातों पत्नियाँ ढकेल दी गईं वे आगे चलकर 'सातबहनी' के नाम से जानी गईं। इन्हीं 'सात बहनियों' की अभी भी तालाब, कुआँ एवं अन्य जलाशयों में उनकी आत्मा की शान्ति के लिए सिन्दूर, काजल, अरवा चावलादि से पूजने की प्रथा चली आ रही है।

३. भाई-बहन का विवाह

तीन भाइयों की एक बहन थी। वे अपनी बहन को बहुत प्यार करते थे। एक बार की बात है। उसका छोटा भाई जंगल गया था। वहाँ उसने धान–फूल की एक विचित्र माला बनायी और घर ले आया। माला रखते समय घरवालों को कह दिया कि जो कोई इस माला को पहनेगा, उसी के साथ उसका विवाह होगा। ऐसा कहते समय उसकी बहन घर पर नहीं थी।

घर में किसी को न देखकर बहन ही उस विचित्र माला को पहन ली। जब छोटा भाई घर आया तो माला को यथास्थान नहीं पाया। पूछने पर पता

चला कि माला को बहन ही पहनी हुई है। अब वह धर्मसंकट में पड़ गया कि अपनी बहन से कैसे विवाह करे। लेकिन प्रतिज्ञा तो पूरी करनी थी। अतः वह बहन को खोजने लगा। बहन डर के मारे इधर–उधर छिपने लगी। आखिर में वह जंगल की ओर चली गई। रात होने पर वह एक ताड़ के पेड़ पर चढ़ गयी। माता–पिता, भाई सभी उसके पास बारी–बारे से आये और उतरने का अनुरोध करने लगे। अन्त में उसका छोटा भाई आया। वह भी उतरने के लिए कहने लगा। पर वह नहीं उतरी। उसी समय जोरों की हवा चली। पेड़ के साथ बहन भी गिर गई और उस पेड़ से भाई भी दब गया। बगल में रहनेवाले मेढ़क और 'पेंगहा' पक्षी ने पेड़ में आग लगा दी। भाई–बहन दोनों जलकर मर गए।

४. कलावती

किसी गाँव में दो भाई रहते थे। एक दिन वे शिकार के लिए गये। वहाँ उन्हें एक नवजात लड़की पत्तों से लिपटी हुई मिली। वे उसे उठाकर घर ले आए और उसका नाम 'कलावती' रखा। सयानी होने पर वह बहुत सुन्दर दिखाई पड़ने लगी। दोनों भाई उसकी सुन्दरता पर मोहित हो गये। दोनों ही उसके साथ विवाह करना चाहते थे। परन्तु कलावती ने छोटे भाई को ही पसन्द किया और उसके साथ उसका विवाह हो गया। इससे बड़ा भाई नाराज हो गया और छोटे भाई को मारने का उपाय सोचने लगा ताकि वह 'कलावती' को अपना सके।

एक दिन दोनों भाई गाँववालों के साथ शिकार खेलने गये। जाते समय छोटे भाई ने अपनी पत्नी को एक बर्तन में थोड़ा–सा दूध दिया और कहा कि यदि वह मरेगा तो दूध स्वतः लाल हो जायेगा और जीवित रहा तो ज्यों का त्यों रहेगा।

शिकार खेलते समय बड़े भाई ने धोखे से उसे मार डाला। उधर घर में रखा दूध स्वतः लाल हो गया। 'कलावती' घबड़ा गई। एक बूढ़े व्यक्ति ने बताया कि उसके जेठ ने उसके पति को काट डाला है। उसने आगे बताया कि मृत शरीर के टुकड़े जहाँ पर पड़े हैं, वहाँ से वह इमली के पत्ते गिराता आया है। 'कलावती' पत्तों को देखती हुई जंगल चली गयी जहाँ उसके पति का शव पड़ा था।

गाँव वाले और कलावती के जेठ भी अन्तिम संस्कार के लिए जंगल चले गए। उसने कलावती के पास विवाह का प्रस्ताव रखा। 'कलावती ने शर्त

रखी कि उसे जी भर कर रोने दिया जाए तथा जलती चिता की परिक्रमा करने दी जाए। उसका जेठ मान गया। जब चिता में आग लगा दी गई तो 'कलावती' एक लोटा पानी लेकर चिता के चारों ओर परिक्रमा करने लगी और मौका पाकर अग्नि में कूद गई।

इस कथा–वर्ग के अन्तर्गत–'राजकुमारी और दीवान का बेटा' (राजाक बेटी आर देवानेक बेटा), 'घुमक्कड़ राजा और उसकी पुत्रवधू' (घुरैया राजा आर अकर पतोहू); 'अपना–अपना भाग्य' (आपन–आपन भाइग), 'बड़े घर की बेटी' (बड़ घारेक बेटी), 'गरीब लड़का और राजकुमारी' (गरीब छवा आर राजाक बेटी), 'राजकुमारी और उसकी सहेली' (राजाक बेटी आर अकर संगी), 'छोटी रानी का बनवास' (खेदा रानी), 'भाग्य' (भाइग), 'राजकुमार और बांसुरी' (राजाक बेटा आर बाँसी), 'बुद्धि और शक्ति' (बुइध आर भरसा) आदि अनेक कथाएँ रखी जा सकती हैं।

उपर्युक्त कुरमाली लोककथाओं के अध्ययन से ज्ञात होता है कि इन कथाओं में परिवार के माता–पिता, पति–पत्नी, पिता–पुत्र, भाई–भाई, भाई–बहन, ननद–भावज, सौत, विमाता आदि के आदर्श–अनादर्श सम्बन्धों को दर्शाया गया है। कुछ कथाओं में नायक द्वारा अपनी सहोदरा से विवाह करने की चेष्टा है इसे विफल कर कथाकार ने बड़ी की कुशलता से सामाजिक मर्यादा की रक्षा की है। अनेक कथाओं में कुरमाली समाज के आचार–व्यवहार, खान–पान, संस्कार, रीति–नीति की बातों का उल्लेख हुआ है। जादू–टोना, तंत्र–मंत्र, नर–बलि, पशुबलि, बहुपत्नीत्व, अन्धविश्वास आदि सामाजिक कुरीतियों को भी कुछ कथाओं में प्रश्रय मिला है।

निष्कर्षत: कहा जा सकता है कि कुरमाली लोककथाओं में समाज में व्याप्त विविध भावनाओं और कार्य–व्यापारों को स्थान मिला है।

६. कारण-निर्देशक कथाएँ

कारण–निर्देशक सम्बद्ध कथाओं में प्रकृति में घटित होनेवाले नाना प्रकार के व्यापारों के कारणों का निर्देश दिया गया है। इस वर्ग की कथाओं में ऐसा क्यों होता है, का उत्तर भी इसमें सन्निहित रहता है। इनमें कुछ चाँद, सूर्य, पृथ्वी, तारे आदि प्राकृतिक उपादानों की उत्पत्ति सम्बन्धी कथाएँ हैं। कतिपय कथाओं में पशु–पक्षियों की स्वभावगत विशेषताओं में भी धार्मिकता का रंग

दिया गया है। कुरमाली लोककथाओं में प्राकृतिक उपादानों की उत्पत्ति सम्बद्ध कथाओं के अतिरिक्त मानव–उत्पत्ति, भूकम्प होने के कारण, लक्ष्मी का पलायन, दिन–रात होने के कारण, घास की उत्पत्ति, स्वर्णरेखा नदी की उत्पत्ति, कोयल घोंसला क्यों नहीं बनाती, चाँद में धब्बे क्यों हैं, धोबी हिस्–हिस् क्यों करता है, उल्लू दिन को क्यों नहीं निकलता, समुद्र का पानी खारा क्यों है, आदि अनेक कारणों को दर्शाया गया है। कुछ कारण–निरूपक कथाएँ प्रस्तुत की जा रही हैं–

१. पृथ्वी की सृष्टि कैसे हुई ?

सारी पृथ्वी जलमग्न थी। भगवान करम की डाली पर बैठकर स्नान कर रहे थे। उनके शरीर से निकले मैल से हंस का एक जोड़ा उत्पन्न हुआ। भगवान ने उन दोनों को पृथ्वी पर भेजा। पर, उन्हें अण्डा देने के लिए कोई स्थल–भाग नहीं मिला। तब भगवान ने करम की एक डाली उनके बैठने के लिए गिरा दी। हंसिनी को अण्डा देने का समय आया पर कोई भूखण्ड न देखकर वे भगवान के पास गए और अपना दुखड़ा सुनाये।

भगवान ने कछुए को जमीन तैयार करने के लिए कहा। कछुआ राजा इसके लिए तैयार हो गया। तब भगवान ने कछुए के चारों पैरों को चार कोणों में बाँधकर टांग दिया। उसने वासुकी नाग को कछुए की पीठ पर बैठने के लिए कहा और उसके ऊपर सोने की एक थाली रख दी। इसके बाद भगवान ने अन्य जलचरों को भी मिट्टी लाकर उस थाल में रखने के लिए कहा। परन्तु, मिट्टी ऊपर लाने के पहले ही घुल जाती थी। फलतः थाल मिट्टी से नहीं भरी जा सकी। भगवान सोच में पड़ गए। उस काम के लिए उसने अपने शरीर के मैल से 'केंचुआ' नामक एक नये जीव की सृष्टि की। 'केंचुआ' ने बड़े परिश्रम से उस थाली को मिट्टी से भर दिया। वह मिट्टी थाली में ठोस हो गई तथा ऊबड़–खाबड़ भी। भगवान ने मिट्टी को समतल करने के लिए शिव जी से कहा। महादेव जी ने 'चौंरा–भौंरा' को मिट्टी समतल करने के लिए भेजा, पर वे सफल नहीं हुए। ऊबड़–खाबड़ मिट्टी पहाड़–पर्वत हो गए। उन पहाड़ों को तोड़ने के लिए महादेव जी स्वयं गये। जब वे पर्वतों को तोड़ने लगे तो उन पहाड़ों से पानी निकलने लगा। वही नदी–नाले कहलाये।

इधर कछुए के ऊपर भार बढ़ता गया। उसने भगवान से कहा कि वह सदा इस थाली को ढोये नहीं रख सकता। भगवान ने कछुए से कहा कि प्रत्येक

दस वर्षों में उसे करवट बदलने का मौका दिया जायेगा जिससे पृथ्वी में हलचल मचेगी, जो आज 'भूकम्प' कहलाता है।

भगवान की सृष्टि देखकर हंस का जोड़ा हँसने लगा। उनकी हँसी की आवाज भगवान ने सुन ली। उसने देखा कि उन अण्डों से दो बच्चे पैदा हुए हैं। वे हंस के बच्चे नहीं थे बल्कि मानव–शिशु थे। उसमें एक लड़का और एक लड़की थे। ये दोनों ही मानव–सृष्टि के आदि पुरुष और स्त्री हुए।

२. चाँद और सूरज

प्राचीन काल में चाँद और सूरज के असंख्य बच्चे थे। दोनों ने निर्णय लिया कि इतने बच्चों का भरण–पोषण करना कठिन है। अतः अपने–अपने बच्चों को मारकर खा डालना चाहिए। एक दिन सूरज ने चाँद को अपने घर खाने का निमंत्रण दिया और अपने सारे बच्चों को भोजन के लिए मार डाला।

दूसरी बार चाँद ने सूरज को खाने का निमंत्रण दिया। उस दिन चाँद ने अपने बच्चों को 'डिमनी' में छिपा दिया ताकि सूरज को विश्वास हो जाय कि चाँद ने भी अपने बच्चों को मार डाला है। भोजन के बाद सूरज अपने घर चला गया।

रात को चाँद ने अपने बच्चों को डिमनी से निकाला और खेलने के लिए छोड़ दिया। यही कारण है कि रात को ही तारे निकलते हैं। जब सूरज को मालूम हो गया कि चाँद के बच्चे जीवित हैं तो वह उसे मारने के लिए दौड़ा। चाँद अपने बच्चों को लेकर पहाड़ की ओर भागा जिससे अग्रभाग प्रकाशमय और पिछला भाग अंधकारमय हो गया। वही आगे चलकर दिन–रात कहलाया। आज भी सूरज चाँद का पीछा कर रहा है। इसलिए चाँद दिन को नजर नहीं आता।

३. रात-दिन कैसे हुए ?

प्राचीन काल में आसमान पर केवल सूर्य ही चमकता था। वह कभी भी अस्त नहीं होता था।

एक दिन भगवान ने देखा कि पृथ्वी पर एक आदमी खेत बना रहा है। उसने आदमी से पूछा तुमने यह खेत कब बनाया? आदमी ने उत्तर दिया अभी। कुछ सूखे पत्तलों को देखकर भगवान पुनः पूछा–तुमने कब भोजन किया है।

आदमी का उत्तर था—अभी। इस प्रकार प्रत्येक काम में आदमी का उत्तर 'अभी' ही रहता था। भगवान ने आगे पूछा—तुम कब खाते हो, कब सोते हो? आदमी ने फिर वही उत्तर दिया—अभी।

भगवान ने सोचा कि आदमी को काम करने और आराम करने के लिए समय का निर्धारण करना चाहिए। उसने आदमी से कहा—"तुम्हारे लिए रात और दिन बनाऊँगा।" आदमी ने उत्तर दिया कि उसे मालूम नहीं कि रात—दिन क्या होता है।

भगवान ने सूर्य को बुलाया और कहा कि तुम्हें आगे समय दिखाई देना चाहिए और आगे समय छिपकर रहना चाहिए ताकि आदमी काम के बाद आराम कर सके। इसके बाद सूर्य ने अस्त होना प्रारम्भ कर दिया। पृथ्वी में अंधेरा छाने लगा। मनुष्य को कुछ दिखाई नहीं पड़ने लगा तो काम समाप्त कर वह आराम करने लगा।

अंधेरा होने पर आदमी को गड्ढे में गिरने और चोट लगने की सम्भावना बढ़ गई तो भगवान ने उसका विकल्प खोज निकाला। उसने चाँद को बुलाया और रात्रि में प्रकाश देने को कहा। यही कारण है कि चाँद रात को दिखाई पड़ता है।

४. कोयल घोंसला क्यों नहीं बनाती? (कोइलिइं खँधा काहे नि बनावत)

प्राचीन काल में कोई भी चिड़ियाँ घोंसला नहीं बनाती थीं। वे धरती पर ही अण्डे देती थीं जिसे मनुष्य और जानवर उनके अण्डे नष्ट कर देते थे। पक्षियों को वंश—वृद्धि करने में कठिनाई होने लगी।

सभी पक्षियाँ मिलकर भगवान के पास गए और शिकायत की कि मानव और पशु उनके अण्डे नष्ट कर देते हैं। फलस्वरूप वंश—वृद्धि नहीं हो पा रही है। उन्होंने भगवान से घोंसला बनाने की कला सिखला देने की प्रार्थना की। भगवान ने विश्वकर्मा को बुलाया और पक्षियों को घोंसला बनाना सिखला देने को कहा।

विश्वकर्मा ने सभी पक्षियों को एक निश्चित तिथि को अपने पास बुलाया। कोयल विश्वकर्मा के पास जाने लगी तो रास्ते में उसे एक कौवी एक मरा हुआ चूहा खाते मिली। कोयल ने उसे जाने का उद्देश्य बताया तथा उसे भी साथ चलने को कहा।

कौवी बोली–"कोयल बहन तुम बहुत तेज उड़ सकती हो। पहले मैं घोंसला बनाना सीखकर आऊँ, तब तुम जाना। तुम तो क्षण भर में पहुँच सकती हो। तबतक तुम चूहे को पकड़े रहना जबतक मैं वापस न आऊँ।" भोली–भाली कोयल कौवी की बात में आ गई। वह जाने के बदले चूहे को पकड़े रही। कौवी घोंसला बनाना सीखकर वापस आ गई तो कोयल तीव्रगति से विश्वकर्मा के पास गई। परन्तु समय पार हो चुका था और सभी पक्षी वापस चले गए थे। इस प्रकार वह घोंसला बनाना सीख न सकी। यह बात वह कौवी से बोली।

कौवी ने आश्वासन दिया कि दोनों एक ही घोंसले में अण्डा देंगी। जब अण्डा देने का समय आया तो कौवी ने ऐसा करने से साफ इन्कार कर दिया। उसकी बात पर कोयल को बड़ा दुःख हुआ।

एक दिन चारा खोजने के लिए कौवी घोंसले से बाहर निकली तो कोयल उसके सारे अण्डे पी गयी और अपना अण्डा दे गई। यथासमय कौवी के घोंसले में अण्डे से बच्चे निकले। कौवी ने ही उन्हें पाल–पोसकर बड़ा किया। बड़े होने पर बच्चे काँव–काँव करने के बजाय कुहू–कुहू करने लगे। कौवी को मालूम हो गया कि कोयल ने उससे बदला ले लिया है। इसके बाद से दोनों में दुश्मनी की भावना चली आ रही है।

५. स्वर्णरेखा नदी की उत्पत्ति

सागर माँ की ग्यारह पुत्रियों में स्वर्णरेखा सबसे छोटी थी। सभी स्वर्ग में रहती थीं। सागर माँ बारी–बारी से अपनी पुत्रियों को मर्त्यलोक का हाल–चाल जानने के लिए भेजती थी। वे मर्त्यलोक से लौटकर माँ को जब मर्त्यलोक का समाचार सुनातीं तो स्वर्णरेखा बड़ी चाव से सुनती।

एक बार स्वर्णरेखा भी मर्त्यलोक जाने के लिए जिद करने लगी। विवश होकर सागर माँ ने थोड़े समय के लिए जाने की इजाजत दे दी। स्वर्णरेखा एक सुन्दर युवती का रूप धारण कर पृथ्वी पर आयी। चलते–चलते नगड़ी गाँव के पास के एक खेत में पेड़ के पास पहुँची। आराम करने के लिए वहाँ पर वह लेट गई। थकी होने के कारण गहरी नींद में सो गयी। उस गाँव के पाहन और पहनाइन खेत में काम करने गये। उन्होंने उसे देख लिया। पाहन दम्पती को कोई संतान नहीं थी। वे उसे अपने घर ले आए।

स्वर्णरिखा घरेलू कार्यों में उन्हें सहायता करने लगी। वह नित्य पानी लाने, बर्तन धोने तथा चावल धोने के लिए 'बुचाडाड़ी' जाने लगी। जिस दिन वह बर्तन और चावल धोती, वे वस्तुएँ बहुत ही साफ होतीं और भात भी स्वादिष्ट बनता। जब वह 'बुचाडाड़ी' जाने लगी तो पानी का रूपधारण कर रोज बहने लगी और कुछ दूर जाने के बाद लौट आती।

एक दिन पाहन–पहनाइन ने ऐसा करते देख लिया। उन्होंने उसका 'बुचाडाड़ी' जाना बन्द कर दिया। अब 'स्वर्णरिखा' को अपनी माँ की याद आने लगी। पाहन–पहनाइन को गहरी नींद में सोते देख वह घर से निकली और पानी का रूप धारण कर बहने लगी। पाहन–पहनाइन ने रोकने की बहुत कोशिश की परन्तु वह नहीं रुकी। हुँडरू, सेंवाती पहाड़, कोंचो पहाड़, अयोध्या पहाड़ की ओर से बहती हुई दोनों बाँहों को फैलाए हुए सागर माँ से जा मिली। अभी भी वह जहाँ सागर से मिली है, वहाँ उसकी दो धाराएँ देखी जा सकती हैं।

उपर्युक्त कथाओं से ज्ञात होता है कि कुरमाली कथा–परम्परा में कारण–निरूपक तत्त्वों को भी स्थान दिया गया है। एक ही कथा में (जैसे पृथ्वी की सृष्टि कैसे हुई) अनेक कारण–निर्देशित किए गए हैं। कुछ कथाओं में तो धार्मिकता का रंग चढ़ा दिया गया है।

अन्य कारण–निरूपक कथाओं– जैसे उल्लू दिन में क्यों नहीं निकलता नामक कहानी में पक्षियों के द्वारा उसे राजा न बनाये जाने के कारण शर्म से दिन में न निकलने की बात कही गई है तो दूसरी कथाओं में 'सावेइ घास की उत्पत्ति' नामक कहानी में पृथ्वी के फटने पर रानी के प्रवेश करते समय ऊपर रह गये उसके बालों के रूप में सावेइ घास का जन्म माना गया है। 'जूठन क्यों नहीं लांघते' कथा में जूठन के लाँघने से दैवी शक्तियों के समाप्त हो जाने का भय माना गया है।

इस प्रकार अनेक कथाएँ उपलब्ध हैं, जो कारण–निर्देशक कथाओं के अन्तर्गत रखी जा सकती हैं।

१०. बुझौवल कथा (पहेली कथा)

इस वर्ग की कथाओं में कुछ ऐसी बातें कही जाती हैं जो सर्वसाधारण के समझ में नहीं आती। कुछ लोगों को टेढ़ी उक्ति करने में मजा आता है और श्रोता को समझ में न आए तो उसमें और भी आनन्द आता है। वस्तुतः ऐसी

वक्रोक्ति व्यावहारिक जीवन की बौद्धिक परीक्षा की कसौटी कही जा सकती है। वार्तालाप के क्रम में कुछ ऐसी बातें कह दी जाती हैं जो प्रश्नमूलक या समस्यामूलक होती हैं और कथानक के विकास के साथ–साथ समस्या का समाधान प्रस्तुत हो जाता है। बुझौवल कथाएँ मूलतः संकेतात्मक होती हैं। इन्हें 'प्रश्नमूलक'[१५०] तथा 'बुझौवल'[१५१] दोनों नामों से अभिहित किया गया है।

कुरमाली की 'बुझौवल' सम्बन्धित कुछ कथाएँ इस प्रकार हैं–

१. मछली की हँसी (माछेक हाँसी)

एक राजा था। पत्नी के मर जाने पर उसने दूसरा विवाह किया। नवोढ़ा रानी का एक अन्य व्यक्ति से प्रेम था। परन्तु राजा को यह बात मालूम नहीं थी।

एक दिन एक केवट मछली बेचने के लिए राजदरबार में आया। राजा ने एक मछली खरीदी। वह मरी हुई मछली राजा को देखकर हँसने लगी। राजा की बात समझ में नहीं आयी तो उसने राजकुमार से मछली के हँसने का कारण पता लगाने को कहा।

राजकुमार घर से निकल पड़ा। रास्ते में उसे एक बूढ़े आदमी से भेंट हुई। उसने बूढ़े से मछली के हँसने का कारण पूछा। बूढ़े ने राजकुमार से कहा कि यदि वह उसकी बेटी से विवाह करे तो वह मछली के हँसने का कारण बता देगा।

दोनों साथ–साथ जाने लगे। बूढ़ा अपना खेत दिखाते राजकुमार से कहा कि अगर तुम मेरी बेटी से शादी कर लो तो मैं सारे खेत तुम्हें दे दूँगा। बूढ़े की बात सुनकर राजकुमार ने कहा कि खेत तो है, परन्तु इसकी माँ नहीं है। बूढ़ा उसे अपने घर ले गया और अपना मकान दिखाया। राजकुमार ने कहा कि मकान तो अच्छा है, पर इसका स्वामी नहीं है। बूढ़े को राजकुमार की दोनों बातें समझ में नहीं आयीं।

इसके बाद बूढ़े ने अपनी बेटी से गुड़ और मूढ़ी (लावा) देकर राजकुमार को विदा कर देने को कहा। उसने बेटी को बताया कि लड़का बड़ा मूर्ख है। बूढ़े की बेटी बड़ी बुद्धिमती और चतुर थी। उसने राजकुमार द्वारा कही गई बातों को उचित ठहराया। उसने पिता को बताया कि जमीन की माँ का अर्थ पानी है अर्थात् हमारे खेत के ऊपर की ओर कोई तालाब नहीं है। इसी प्रकार घर का स्वामी ढाबा है जहाँ आगन्तुक बैठाये जाते हैं। जिस मकान में ढाबा नहीं

है, उसका कोई मोल नहीं। क्योंकि घर के अन्दर बैठाने से घर की सारी बातें दूसरों को मालूम हो जाती हैं। हमारे घर में 'ढाबा' नहीं है। अत: राजकुमार ने ठीक ही कहा है।

बूढ़े की बेटी ने गुड़ और मूढ़ी के बदले फूल और गोबर की पोटली बाँधकर दी। उसने पिता को बताया कि जब राजकुमार पोटली खोलेगा तो स्वयं यहाँ लौटकर आयेगा।

जब राजकुमार ने पोटली खोली तो उसमें फूल और गोबर मिला। वह समझ गया कि फूल देवता को चढ़ाये जाते हैं। सम्भवत: लड़की ने उसे देवता (पति) मानकर फूल दी है तथा गोबर को पवित्रता का प्रतीक माना। ऐसा सोचकर राजकुमार लौट आया और दोनों का विवाह हो गया। राजकुमार उसे अपने घर ले आया।

राजकुमार से उसकी पत्नी ने पाँच हाथ लम्बा गड्ढा खुदवाने को कहा। राजमहल की सभी नौकरानियों से उस गड्ढे को फाँदने के लिए कहा गया। उनमें से रानी की एक अत्यन्त विश्वस्त नौकरानी ही गड्ढे को फाँद सकी। वास्तव में वह स्त्री वेश में रानी का प्रेमी था। उन दोनों ने राजा और राजकुमार को मारने की योजना बनायी थी। यह बात मछली को मालूम थी। इसलिए वह राजा को देखकर हँसी थी।

२. बूढ़ा और ब्राह्मण (बूढ़ा आर बामन)

एक दिन बूढ़ा और बुढ़िया में झगड़ा हुआ। बुढ़िया अपने दोनों बच्चों को गोद में लिए मायके चल पड़ी। बूढ़ा उसे वापस लाने के लिए पीछे–पीछे जाने लगा मगर बुढ़िया उससे बहुत दूर निकल गयी थी।

रास्ते में बूढ़े को एक ब्राह्मण से भेंट हुई। उसने ब्राह्मण से पूछा–क्या तुमने तीन आदमियों को दो पैरों पर जाते हुए देखा है? ब्राह्मण उसकी बात समझ नहीं सका। उसने बहाना बनाते हुए कहा–उस समय मैं मरे हुए आदमी से बात कर रहा था।

एक दूसरे की बात सुनकर दोनों को आश्चर्य हुआ। तब दोनों ने एक दूसरे के कहने का अर्थ समझाया। बूढ़े ने कहा–दो पैरों पर तीन आदमी अर्थात्

एक औरत दो बच्चों को गोद में लिए हुए। ब्राह्मण ने मरे हुए आदमियों से बातचीत का अर्थ किताब पढ़ने से बताया। क्योंकि किताब में मरे हुए व्यक्तियों की कथाएँ लिखी होती हैं।

३. कन्या की खोज (केनिआई कर टवा)

एक बार कुछ लोग कन्या की खोज में एक आदमी के घर गए। उस समय वह आदमी घर पर नहीं था। घर पर अकेले उसकी बेटी थी। उन्होंने लड़की से पूछा—तुम्हारे पिता कहाँ गये हैं? लड़की का उत्तर था पानी से मिलने गये हैं। उन लोगों ने फिर पूछा—तुम्हारी माँ कहाँ गयी है। लड़की ने बताया कि उसकी माँ एक आदमी को दो करने गई है। दोनों प्रश्नों का उत्तर उलझनपूर्ण था। वे उसकी बात समझ नहीं पाये। फलतः उन्होंने लड़की को मूर्ख समझा और दूसरी लड़की से विवाह की बात तय की।

घर लौटकर उन लोगों ने घर की स्त्रियों को लड़की द्वारा दी गई उत्तर के बारे में बताया। स्त्रियाँ उनकी बात सुनकर हँस पड़ीं और बताया कि लड़की बड़ी चतुर है। उन्होंने बताया कि पानी से मिलने का अर्थ उनके पिता घास काटने गये थे और एक आदमी को दो करने का अर्थ माँ दाल दलने गई थी।

४. राजा और बारी (राजा और नाई)

एक नाई राजा के दरबार में रोज जाता था। राजा उसे नित पाँच रुपये दिया करता था।

कुछ दिनों के बाद राजा ने नाई से पूछा कि अब तक तो तुम्हारे पास काफी रुपये हो गये होंगे। नाई ने बताया कि उसे एक रुपया भी नहीं बचता है। उन्होंने रुपये खर्च होने का विवरण इस प्रकार दिया :—

एक रुपया बेकार में,
एक रुपया उपकार में,
एक रुपया प्रतिशोध में,
एक रुपया आत्म—रक्षार्थ में तथा
एक रुपया शत्रु—पालन में खर्च होता है।

इस प्रकार नाई ने रोज के पाँच रुपये का खर्च बताया।

राजा को नाई की बात समझ में नहीं आयी। उसने प्रत्येक का अर्थ समझाने को कहा। नाई ने बताया—बेकार में खर्च का अर्थ बेटी के लिए, उपकार में खर्च का अर्थ बच्चों के पालन—पोषण करने में, प्रतिशोध में खर्च अर्थात् माता—पिता की सेवा में खर्च, आत्मरक्षार्थ का खर्च अर्थात् अपना जीवन निर्वाह में तथा शत्रु के पीछे खर्च का अर्थ याने पत्नी के लिए खर्च। उसने राजा से कहा कि नदी, पशु और नारी कभी विश्वास पात्र नहीं होते। और ये बातें उसने व्यावहारिक तौर पर प्रमाणित करके दिखाया।

११. क्रमबद्ध कथाएँ

कुरमाली लोककथाओं में क्रमबद्ध कथाओं का विशिष्ट स्थान है। ये कथाएँ एक छोटी—सी घटना से प्रारम्भ होती हैं और उसमें नयी—नयी घटनाओं का समावेश होता जाता है। फलतः कहानी का कलेवर बढ़ता जाता है। मुख्य रूप से ये कथाएँ समस्या प्रधान होती हैं। प्रत्येक नयी घटना के पूर्व पूर्वघटित घटनाओं की पुनरावृत्ति होती जाती है। ये कथाएँ बच्चों में अधिक लोकप्रिय हैं क्योंकि पद्यात्मक होने के कारण बच्चे जल्द ही इसे कंठस्थ कर लेते हैं। साधारणतः प्रत्येक कहानी का प्रधान पात्र पशु या पक्षी होता है। कुरमाली की कुछ क्रमबद्ध कथाएँ इस प्रकार हैं:—

१. कौआ और करेला

एक बुढ़िया थी। वह चट्टान पर करेला सुखा रही थी। उस समय एक कौआ आया और बुढ़िया से कहा—ऐ बूढ़ी माँ! मुझे करेला दो। मुझे करेला खाने की बड़ी इच्छा है। बुढ़िया ने कहा—जाओ पहले हाथ—मुँह धो आओ। मैं करेला तुम्हें दे दूँगी।

कौआ मुंह—हाथ धोने के लिए कुएँ के पास गया, कुएँ से बोला:—

कुआँ रे कुआँ पानी दे
ठरा धवब, कारला खाब।

कुएँ ने उत्तर दिया—जाओ एक 'चुका' ले आओ। मैं तुम्हें पानी दूँगा। चुका (घड़ा) लाने के लिए कौआ कुम्हार के पास गया और बोला:—

कुम्हार रे कुम्हार चुका दे
पानी उठाब
ठरा धवब,
कारला खाब।

कुम्हार ने उत्तर दिया—मेरे पास मिट्टी नहीं है। तुम मुझे मिट्टी ला दो। मैं तुम्हारे लिए 'चुका' बना दूँगा। उसकी बात सुनकर कौआ मिट्टी के पास गया और बोला—

माटी रे माटी, माटी दे
चुका बनाब
पानी उठाब
ठरा धवब
कारला खाब।

मिट्टी ने कौए से कहा—मेरे पास मिट्टी खोदने का सामान नहीं है। नाई के पास जाओ और नरहनी ले आओ। कौआ नरहनी लाने के लिए नाई के पास गया—

नउँवा रे नउँवा, नरहनी दे
माटी कड़ब
चुका बनाब
पानी उठाब
ठरा धवब
कारला खाब।

तब नाई ने उत्तर दिया—मेरे पास नरहनी नहीं है। तुम कामार के पास जाओ। वह तुम्हें नरहनी बना देगा। इसके बाद कौआ कामार के पास गया और बोला—

कामार रे कामार, नरहनी बनाई दे
माटी कड़ब
चुका बनाब
पानी उठाब
ठरा धवब
कारला खाब।

कामार ने कौए को उत्तर दिया कि उसके पास कोयला नहीं है। कौआ कोयला लाने के लिए गया और बोला—

कोयला रे कोयला, कोयला दे
नरहनी बनाब

माटी कड़ब
चुका बनाब
पानी उठाब
ठरा धवब
कारला खाब।

कोयल ने कौवे को कोयला दिया। कोयला लेकर वह कामार के पास गया। कामार ने नरहनी बना दी। नरहनी लेकर मिट्टी के पास गया। मिट्टी लेकर कुम्हार के पास गया। कुम्हार ने चुका बना दिया। कौआ चुका लेकर कुआँ के पास गया। कुएँ ने उसे पानी दिया। उसने अपनी चोंच धो ली और बुढ़िया के पास गया। बुढ़िया ने उसे करेली दे दी। कौए ने करेली खा ली।

२. गौरैया (गेरूआ)

एक गौरैया बाजार गई। वह बाजार से एक दाल खरीद लायी। वह एक खूँटा के ऊपर बैठ गई। दाल गौरैया के मुँह से गिरकर खूँटे की छेद में घुस गई। वह कहने लगी—अब क्या खाओगी, कैसे जियेगी और क्या लेकर परदेश जायेगी? वह दाल निकालने का उपाय सोचने लगी। वह वहाँ से उड़कर एक बढ़ई के पास गई और बोली—

बढ़ई रे बढ़ई, खूंटा फाड़
दाल निकालब
दाल खाब।

बढ़ई ने कहा कि उसके पास औजार नहीं है। उसने उसे कामार के पास भेजा। गौरैया कामार के पास चली गई और बोली—

कामार रे कामार, खूंटा फाड़
दाल निकालब
दाल खाब।

कामार ने उसे राजा के पास भेजा। उसने राजा से निवेदन किया—

राजा रे राजा, खूंटा फाड़
दाल निकालब
दाल खाब।

राजा ने अपनी असमर्थता प्रकट की और उसे रानी के पास भेज दिया। रानी ने साँप के पास भेजा और कहा कि साँप छेद में घुसकर निकाल देगा। सौंप ने दाल निकालने से इन्कार कर दिया। तब वह ठेंगा के पास चली गई और बोली–

ठेंगा रे ठेंगा, सांप मार
सांप रे सांप, रानी के काट
रानी रे रानी, राजा के कह
राजा रे राजा, कामार से कह
कामार रे कामार, बढ़ई से कह
बढ़ई रे बढ़ई, खूँटा चीर
दाल बाहराव, दाल खाब।

इसके बाद वह क्रमशः आग, पानी, हाथी, लता, चूहा और बिल्ली के पास गयी। बिल्ली ने भी दाल निकालने में आनाकानी की तो वह उसके गर्दन पर बैठ गई और चोंच मारने लगी। लाचार होकर उसने चूहे को धमकी दी। इस प्रकार एक दूसरे को धमकी मिलने पर वे सहायता करने को तैयार हुए। बढ़ई ने खूँटा चीरकर दाल निकाल दी। गौरैया दाल लेकर चली गई।

इसी सूत्रबद्ध कथा को कुरमाली भाषी अन्य क्षेत्रों में कुछ परिवर्तित और परिवर्द्धित रूप में कहते हैं। कथा के पूर्वार्द्ध में बिल्कुल समानता है परन्तु उत्तरार्द्ध में कौवे को हिरण का सींग लाने के लिए कहा गया है। हिरण ने उसे गाय का दूध लाने के लिए कही है। गाय उसे दूध के बदले में घास लाने को कहती है। घास काटने के लिए कौवे को हँसुवे की जरूरत पड़ी तो वह कामार के पास चला गया। कामार ने हँसुआ बना दिया। अब समस्या थी कि वह हँसुआ कैसे ले जाए। हँसुआ गरम था। ज्योंही कौवे ने चोंच से हँसुआ उठाया कि उसका चोंच जल गया और वह गरम हंसुवे के आर पार जा गिरा। कौआ जल कर वहीं मर गया। करैला खाने की उसकी इच्छा पूरी नहीं हो सकी।

समग्र रूप से कहा जा सकता है कि सभी सूत्र–कथाओं में प्रारम्भ होने के बाद प्रत्येक चरण पर तत्सम्बन्धी पूर्व के सभी चरण दोहराए जाते हैं। उक्त कथाओं में दिखाया गया है कि कोई भी प्राणी अपनी अटल इच्छाशक्ति से कोई भी कार्य सम्पन्न करने में सफल होता है। इस प्रकार की कथाओं में बच्चों का मनोरंजन तो होता ही है, साथ–साथ उनकी स्मरणशक्ति को तीव्रतर करने में सहायक भी होती है।

१२. लोकोक्तियों पर आधारित कथाएँ

कुरमाली की अनेक लोकोक्तियों में छोटी–छोटी कथाएँ छिपी हुई हैं। इन कहावतों के साथ घटनाओं का सम्बन्ध होता है। इनसे सम्बन्धित घटनाओं को कहानी के रूप में कहा जाता है। कथावाचक अपने कथा की पुष्टि के लिए लोकोक्ति का सहारा लेता है। कुरमाली लोकोक्तियों में छिपी कुछ कथाएँ यहाँ दी जा रही हैं–

१. कन बिहांइ दुइ गड़े आरता

एक आदमी की एक बेटी थी। बेटी का एक पैर होने के कारण विवाह नहीं हो पा रहा था। संयोगवश एक वर आया। परन्तु वह लूला (एक हाथ का) था। यह बात लड़की के पिता को मालूम नहीं थी। वर–पक्ष के लोगों को भी लड़की के लंगड़ी होने की बात मालूम नहीं थी। अस्तु, दोनों पक्षों ने विवाह का दिन निश्चित किया। वे अपनी–अपनी चालाकी पर खुश हो रहे थे।

विवाह के पश्चात् कुरमाली रीति–रिवाज के अनुसार कन्या के घरवालों द्वारा वर को खीर खाने को दी गई। वर बायाँ हाथ से खीर खाने लगा तो स्त्रियों ने बायें हाथ से खाने का कारण पूछा। दूल्हे ने उत्तर दिया–''कन भाते दहिन हाथ'' अर्थात् साधारण खीर के लिए दाहिने हाथ की क्या आवश्यकता?

विदा होने के बाद कन्या ससुराल चली गयी। नियमानुसार यहाँ नाइन द्वारा नयी दुल्हन के पैरों में आलता लगाने की बात उठी। नाइन ने एक पैर में आलता लगा दिया और दूसरे पैर में लगाने की बात कही तो लड़की ने झट से कहा–'कन बिहांइ दुइ गड़े आरता'' अर्थात् ऐसे साधारण विवाह में दोनों पैरों पर आलता लगाने की आवश्यकता नहीं है। अब दोनों पक्षों को मालूम हो गया कि ये एक–दूसरे द्वारा अच्छी तरह ठगे गये हैं।

२. जाँचले जवाइं पीठा नि खाइ, भिनसार हेले ढेंकी चाटे जाइ :

एक आदमी की नयी–नयी शादी हुई थी। वह अपनी पत्नी को लाने के लिए ससुराल गया। वहाँ उसे भात के साथ केंकड़े की सब्जी दी गई। जब वह केंकड़े के पैर को चबाने लगा तो 'रट–रट' की आवाज होने लगी। इससे वह लज्जा महसूस करने लगा। चूँकि वह प्रथम बार ससुराल गया था, इसलिए वह ऐसा अशिष्ट कार्य नहीं करना चाहता था जिससे बदनामी हो। अत: वह थोड़ा–सा भोजन कर उठ गया।

शाम को उसे नास्ता में पीठा दिया गया। पर उसने पेट भरा हुआ का बहाना बनाकर पीठा वापस कर दिया और रात को बिना खाए सो गया। भिनसार को उसे जोर की भूख लगी। जब उसे भूख नहीं सही गयी तो वह ढेंकी में चिपके चावल की चूनी को चाटने लगा। चाटने की आवाज सुनकर उसका साला डंडा लेकर आया और कुत्ता समझकर गाली देने लगा। जब उसे मालूम हो गया कि उसका बहनोई ही ढेंकी की चूनी को चाट रहा है, तो उसने कहा—जाँच ले जावाइं : पीठा नि खाई, भिनसार हेले ढेंकी चाटे जाइ अर्थात् खुशामद करने पर भी भोजन ग्रहण न कर अवांछनीय वस्तुओं का भक्षण करना।

कुरमाली की अन्य लोकोक्तियों जैसे—'भाइगेक लेखा आर साँपेक जखा', 'नाम गहगह पेचा राजा', 'आघाल बकलीक पंठी तीता', 'एक पूत न चुल्हांइ मूत', 'घुसल घट नेहाइ परे', 'आंगा गुने पांगा, न लहा गुने टांगा', 'निरधनिआइं धन देखेई, दिनेइ देखे तारा', 'चरनी गाय चराइ खाय—साउद गाय मार खाय' आदि में लघु कथाएँ छिपी हुई हैं।

इन कथाओं में जीवन के सपाट अनुभव मिलते हैं। अपनी बात की पुष्टि के लिए इस प्रकार की कथाएँ कही जाती हैं।

१३. प्रकीर्ण कथाएँ

इस कथा—वर्ग के अन्तर्गत उन कथाओं को स्थान दिया गया है जो ऊपर के किसी भी वर्ग में नहीं रखे जा सकते हैं। ये कथाएँ मूलत: दैनिक जीवन के कार्य—व्यापार के अनुभव पर आधारित होती हैं। अनुभवों की विश्वसनीयता का प्रदान करने के लिए कुछ मनगढंत बातें भी गढ़ी जाती हैं। इस वर्ग की कथाओं में अन्य प्रान्तीय कहानियों का प्रभाव भी दृष्टिगोचर होता है। परन्तु, कथाओं का कायकीय स्वरूप अपने स्वरूप में ढाला गया है। कुछ कथाएँ यहाँ प्रस्तुत की जा रही हैं—

१. पति त्यागनेवाली स्त्री और पत्नी त्यागने वाला पुरुष

एक स्त्री थी। उसने एक—एक करके सात पतियों को छोड़ दी थी। इसी प्रकार एक पुरुष ने भी सात बार शादी की और क्रमश: सातों पत्नियों को छोड़ दिया।

एक बार दोनों की भेंट हुई। वे एक दूसरे को पूछने लगे कि उन्होंने पति–पत्नियों को क्यों त्याग दिया है। स्त्री ने बताया कि संतान न होने के कारण उसने पतियों को त्यागा है। पुरुष ने कहा कि अबतक किसी पत्नी ने पसन्द नहीं किया। उन्होंने आपस में फिर से विवाह करने का निर्णय किया।

पुरुष ने शर्त्त रखी कि यदि वह स्त्री एक पैला नेटा–धान (खराब धान) से नाश्ता, घोड़े का भोजन, कुत्ते के लिए भात और रोटी पका सकेगी तभी शादी होगी। बेचारी स्त्री क्या करती? उसे शर्त्त माननी पड़ी और दोनों का सांधा (पुनर्विवाह) हो गया।

२. अपना पराया होता है और पराया अपना

(जेनिक भाइ चुल्हातर आर मरदे क भाइ दुवाइर तर)

दो भाई थे। दोनों में बड़ा मेलजोल था। परन्तु देवरानी–जेठानी में बिल्कुल नहीं पटती थी। बड़े भाई की आर्थिक स्थिति अच्छी नहीं थी। एक दिन वह छोटे के घर भोजन माँगने के लिए गया। उस समय छोटा भाई घर पर नहीं था। भोजन माँगने पर उसकी पत्नी ने जेठ से कहा कि कहाँ से एक चील आयी और दाल–भात के बर्तन को उठाकर ले गयी।

छोटे भाई को जब यह बात मालूम हुई तो उसे काफी दु:ख हुआ। उसने अपनी पत्नी को सबक सिखाना चाहा। उसने पत्नी को बताया कि उसके मायके में आग से जलकर सारी वस्तुएँ नष्ट हो गयीं। खाने–पीने को कुछ भी नहीं बचा। इस बात को सुनकर पत्नी का मैका–मोह जाग उठा। उसने नैहर भेजने के लिए पुआ (पीठा) तैयार की। उसने प्रत्येक पुआ के अन्दर एक–एक सोने का सिक्का भर दिया। इन पुओं के साथ उसने एक बाइदधान (दस मन धान) देकर पति को नैहर पहुँचाने के लिए कहा।

छोटा भाई इन वस्तुओं को लेकर ससुराल के लिए निकल पड़ा। परन्तु उसने ससुराल पहुँचाने के बजाय उन चीजों को भाई के घर पहुँचा दिया और जल्द ही घर लौट आया। उसकी पत्नी को संदेह हुआ कि वह इतनी जल्दी उसके नैहर से कैसे वापस आया? उसने शीघ्र लौट आने का कारण पूछा तो छोटे भाई ने बताया कि जब वह घने जंगल से पार हो रहा था तो एक बाघ आया और झपटकर धान का मोरा और पुआ लेकर भाग गया। उसकी बात सुनकर पत्नी गाली देने लगी और बोली कि यह कैसे सम्भव है कि बाघ धान का मोरा

उठाकर ले जाए। पत्नी की पिटाई करते हुए छोटे भाई ने उत्तर दिया कि जब एक चील भात से भरे घड़े को उठाकर ले जा सकती है तो बैलगाड़ी सहित बाघ धान का मोरा क्यों नहीं ले जा सकता? तुमने मेरे भाई को पराया समझा और खाने के लिए उसे कुछ न दी जबकि आग लगने की बात सुनते ही तुमने मुझे पुआ के अन्दर सोने की मुहरें रखकर भेजने की कोशिश की।

३. आदमी और प्याज

एक आदमी ने प्याज कभी नहीं देखा था। एक दूसरे आदमी से उसकी भेंट हुई जिसने प्याज खाया था। उसके मुँह से प्याज की गन्ध पाकर उससे पूछा—भाई, तुमने क्या खाया है? दूसरे आदमी ने कहा कि उसने प्याज खाया है। पहले आदमी को भी प्याज खाने की इच्छा हुई। 'प्याज' नाम न भूल जाये इसलिये प्याज, प्याज रटता हुआ घर की ओर दौड़ने लगा। इसी बीच उसे प्यास लगी। पानी पीने के लिये तालाब में गया। पानी पीते समय वह 'प्याज' नाम भूल गया। वह वहीं पर 'प्याज' नाम ढूँढ़ने लगा। उसको कुछ ढूँढ़ते देख एक दूसरे आदमी ने पूछा—भाई, तुम क्या ढूँढ़ रहे हो? पहले व्यक्ति ने कोई उत्तर नहीं दिया क्योंकि उस वस्तु का नाम वह भूल चुका था। दूसरा व्यक्ति उसके समीप आया और पुनः वही प्रश्न किया। पहले व्यक्ति के मुँह से प्याज की गन्ध पाकर दूसरे ने पूछा—अरे, तुमने तो प्याज खाया है। 'प्याज' नाम सुनते ही वह प्याज—प्याज कहता हुआ अपने घर की ओर भागा।

उपर्युक्त कथाओं के अलावा 'मृत्यु की खोज', 'किसान और उसकी पत्नी', 'दो ब्राह्मण', 'तीन ठकुराइन' आदि कथाएँ भी इस कोटि में रखी जा सकती हैं।

[ग] विषय-क्षेत्र

कुरमाली लोककथाओं का विषय—क्षेत्र बहुत व्यापक और विशाल है। इन कथाओं में जीवन में घटनेवाली विविध घटनाओं और कार्य—व्यापारों का बड़ा सुन्दर चित्रण हुआ है।

'व्रत और त्यौहार' से सम्बद्ध कथाओं में जहाँ एक ओर परम्परा और इतिहास को स्थान मिला है, वहीं दूसरी ओर प्रकृति और पशुओं के प्रति श्रद्धा और भक्ति प्रदर्शित की गई है। प्रकृति को आराध्य देव के रूप में स्वीकार किया

गया है। कुछ कथाओं में (करमा और धरमा) भाग्यवाद और कर्मवाद के समन्वय का संकेत है।

हास्य–व्यंग्यपूर्ण कथाओं में मनोरंजन के साथ–साथ ठगी, चालाकी, धूर्त्तता एवं मानवेतर प्राणियों से निरन्तर सहायता मिलने की बातों के अतिरिक्त शिक्षा एवं नीति की बातें भी उपलब्ध हैं।

अलौकिक कथाओं में जादू–टोना का समाज में व्यापक प्रभाव दिखाई पड़ता हैं। विलक्षण बुद्धि एवं असाधारण कार्य–व्यापारों द्वारा अभीष्ट फल की प्राप्ति तथा अद्‌भुत कार्य सम्पन्न होने की चर्चा इस वर्ग की कथाओं में है।

पशु–पक्षी कथाओं में मानव और पशु–पक्षियों के घनिष्ठ सम्बन्ध को दिखाया गया है। साथ ही आदि मानव के संघर्षशील जीवन के विकास में पशुओं की भूमिका को दर्शाया गया है।

नीति कथाओं में उपदेश और नीति की बातें कही गई हे। इन कथाओं के माध्यम से जीवन को संयमित और नियंत्रित करने की चेष्टा की गई है।

भूत–प्रेत सम्बन्धित कथाओं का कुरमाली समाज में व्यापक प्रभाव पड़ा है। इन कथाओं में अंधविश्वास, कुसंस्कार और कुरीति को प्रश्रय मिला है। अभी भी समाज में भूत–प्रेत पर दृढ़ विश्वास किया जाता है। डायन युगीन, चुड़ैल, सातबहनी का जो उल्लेख लोककथाओं में मिलता है, उसका प्रभाव वर्तमान समाज में व्याप्त है।

परी कथाओं में अनायास ही अलौकिक कार्य करने में समर्थ होने की बातें मिलती हैं। तो बुझौवल पूर्ण कथाओं में मनोरंजन के साथ–साथ बौद्धिक शक्ति के प्रदर्शन का उल्लेख है। क्रमबद्ध कथाओं में कार्य के प्रति दृढ़ निश्चयी होने का संकेत दिया गया है।

सामाजिक संदर्भ की कथाओं में कुरमाली संस्कार की व्याख्या की गई है। कुरमाली संस्कृति वस्तुतः जीवन की सामूहिक चेतना, व्यवहार और अनुभव पर आधारित है। यह संस्कृति ईश्वर प्रदत्त या महात्मा की देन नहीं है, बल्कि लोकानुभूत है। प्रकृति से संघर्ष करने पर जिन वस्तुओं को जीवनरक्षक पाया गया उन्हें जीवन में आत्मसात् करते दिखाया गया है तथा उन्हें आराध्यदेव के रूप में प्रतिष्ठित किया गया। समग्र रूप में कहा जा सकता है कि इस वर्ग से

सम्बद्ध लोककथाओं में जीवन की धरातल पर पहुँचने के अतिरिक्त मानवीय मूल्यों को पहचानने की चेष्टा की गई है।

मनोरंजन प्रधान कथाओं का मुख्य उद्देश्य मनोरंजन और मनोविनोद करना रहा है। पूर्व में कहा जा चुका है कि कुरमी लोग कृषिजीवी हैं। दिनभर खेत में काम करने के पश्चात् रात्रि को थकान मिटाने के लिए गीत, नृत्य और कथाएँ सुगम माध्यम रही हैं। 'कुम्बा' में सोते समय या 'धंधौरा' के चारों ओर बैठकर कथा कथन–श्रवण दैनिक चर्या का विषय रहा है। इस वैज्ञानिक युग में भी अधिकांश जनमानस के मनोरंजन का प्रधान स्रोत लोककथाएँ हैं।

निष्कर्षत: कहा जा सकता है कि कुरमाली लोककथाओं में जीवन के विभिन्न पहलुओं, आदिमानव की विविध घटनाओं एवं कर्मकाण्डों को स्थान मिला है। अत: नि:सन्देह कहा जा सकता है कि कुरमाली लोककथाओं का विषय–क्षेत्र अत्यन्त व्यापक है।,

[घ] पार्श्ववर्ती भाषिक क्षेत्रों की कथाओं से सम्बद्धता

कुरमाली एक अन्तर प्रान्तीय भाषा है। इसका भाषिक क्षेत्र विशाल है। यह ऐसे सन्धि–स्थल पर अवस्थित है जिसके उत्तर में 'मगही', उत्तर–पूर्व में 'अंगिका', पूर्व में 'बंगला', पश्चिम में 'नागपुरी', 'कुड़ुख' और 'खड़िया' तथा दक्षिण में 'हो' और 'मुण्डारी' बोली जाती है। संताली का दिशा–निर्देश करना समुचित प्रतीत नहीं होता क्योंकि कुरमी और संताल अनेक क्षेत्रों में साथ–साथ निवास करते आये हैं।

जिस प्रकार कुरमाली भाषा पर अन्य पार्श्ववर्ती भाषाओं का प्रभाव पड़ा है उसी प्रकार तात्विक दृष्टि से कुरमाली लोककथाओं में अन्य पार्श्ववर्ती भाषाओं की कहानियों से साम्य दृष्टिगोचर होता है। परन्तु, आदिवासी लोककथाओं के साथ कुरमाली का नैकट्य सम्बन्ध रहा है। चूँकि छोटानागपुरी कुर्मियों की अति प्राचीनकाल से आदिवासियों के साथ सीधा सम्पर्क रहा है। फलत: कुरमी भाषा–साहित्य और संस्कृति पर इनका स्वाभाविक प्रभाव परिलक्षित होता है। अन्य भगिनी भाषाओं–भोजपुरी, मैथिली, मगही की अपेक्षा छोटानागपुर में व्यवहृत अन्य भाषाओं जैसे–संताली, मुंडारी, कुड़ुख, हो, नागपुरिया, पंचपरगनिया, एवं खोरठा आदि भाषाओं की कथाओं से कथात्मक तत्त्वों के आधार पर कुरमाली की सम्बद्धता प्रस्तुत करने की चेष्टा की गई है।

(क) कुरमाली और संताली – भाषायी दृष्टिकोण से यद्यपि कुरमाली का सम्बन्ध संताली से दूर का है, परन्तु सामाजिक और सांस्कृतिक दृष्टिकोण से दोनों में पर्याप्त साम्य है। कर्नल डाल्टन ने तो कुर्मियों और संतालों को एक पिता की संतान माना है। अन्य विद्वानों ने इसे संतालों की हिन्दुत्व शाखा कहा है। अस्तु, यहाँ कुरमाली और संताली लोककथाओं के साम्य–वैषम्य को प्रदर्शित करना है। शोध–कार्य के दौरान मुझे संताली की लोककथाओं की छपी दो पुस्तकें मिलीं। भागवत मुर्मू 'ठाकुर'[५२] द्वारा संगृहीत ''संताली लोककथाएँ'' तथा इन्दुराय चौधरी द्वारा संगृहीत ''फोक टेल्स ऑफ दी सन्ताल्स।'' इन दोनों पुस्तकों में क्रमशः बारह और सैंतीस कहानियाँ हैं। इन कथाओं के अध्ययन से ज्ञात होता है कि अधिकांश कहानियों का सम्बन्ध कुरमाली से है। संताली की कुछ कथाओं में पात्र और स्थान का नाम जोड़कर स्थानीय रंग दिया गया है। चम्पू शैली की कथाओं में तो कुरमाली के ही गीत रखे गए हैं।

''संताली लोककथाएँ'' में संगृहीत बारह लोककथाएँ कुरमाली में समान रूप से प्रचलित हैं। कई कथाओं में तो केवल शीर्षक का अन्तर है। विषयवस्तु की दृष्टि से ये कथाएँ एक ही हैं। किसी–किसी कथा में केवल कायान्तर मात्र है। कुरमाली में जिस कथा का आकार लघु है, उसी कथा को संताली में विस्तार दिया गया है। इन कथाओं में पारस्परिक सम्बद्धता का कारण यह रहा है कि प्राचीन काल से कुरमियों और संतालों का साहचर्य रहा है। जो कथा संताल परगना के संतालों में प्रचलित है, वही कथा मयूरभंज क्षेत्र के कुर्मियों के बीच उसी रूप में किंचित् परिवर्तन के साथ उपलब्ध है। यहाँ संताली की कुछ चुनी हुई कथाएँ दी जा रही हैं।

संताली कथा 'सियार कारीगर', कुरमाली की 'सियार और खरगोश' में पर्याप्त साम्य है। परन्तु इसी कथा को संताली में कुछ विस्तार देकर मगर के शरीर के रुखड़ा होने के कारण को दर्शाया गया है। कुरमाली की 'मूंगा–मोती' कहानी और संताली की 'छः भाई और एक बहन' में केवल शीर्षक का अन्तर है, कथावस्तु समान है। संताली कहानी के उत्तरार्द्ध में सवई घास की उत्पत्ति के कारण को दर्शाया गया है।

छोटानागपुर के सभी समुदायों में 'करमा और धरमा' की कथा समान रूप से प्रचलित है। कुरमाली में यह कथा 'करमा और धरमा' की कथा नाम से प्रचलित है जबकि संताली 'करमू, धरमू और जांता' शीर्षक से। परन्तु कथा के

पात्र करमा और धरमा ही हैं। दोनों भाषाओं की कथाओं का पूर्वार्द्ध समान है। संताली में कहानी के उत्तरार्द्ध में धरमू को राक्षसी द्वारा जांता देने की बात कही गई है। कथा–विकास के साथ वह समुद्र में डूब जाता है तथा जांता के घुमाने से नमक निकलने की बात की चर्चा है। फलतः समुद्र में अनवरत नमक निकलता है तथा समुद्र का पानी खारा हो जाता है। इसके विपरीत कुरमाली में कहीं पर भी राक्षसी का वर्णन नहीं है और न इस कथा में समुद्र के पानी को खारा होने की बात कही गई है।

कुरमाली की सात भाई और एक बहन' कथा संताली में 'आठ भाई और एक बहन' शीर्षक से प्रचलित है। दोनों कथाओं की कथावस्तु एक है। दोनों कथाओं में भाभियों द्वारा ननद को सताने की बात कही गई है। ननद को मेढ़क, साँप, बाघिन, कबूतर द्वारा सहायता मिलने की बात दोनों कथाओं में है। संथाली में थोड़ा–सा विस्तार देकर भालू का बाल लाने की बात जोड़ दी गई है। दोनों भाषाओं की कथा का अवसान एक ही है।

इसी प्रकार जहाँ संताली में 'एक राजा और छः रानियाँ' नाम से प्रचलित है वहीं कुरमाली में 'खेदारानी' के नाम से प्रसिद्ध है। दोनों कथाओं की कथावस्तु समान है।

एक अन्य लोककथा 'चाँद और सूरज' की कथावस्तु दोनों भाषाओं में एक है। कुरमाली में चाँद और सूरज को भाई–बहन के रूप में दर्शाया गया है जबकि संताली में पति–पत्नी के रूप में। चाँद द्वारा अपने बच्चों को कुरमाली कथा में 'डिमनी' में छुपाने की बात कही गई है। जबकि संताली में डालिया में छुपाने की बात का उल्लेख है। आगे इसमें सूरज द्वारा तलवार से वार करने का जिक्र है। इसी वार के कारण चाँद प्रत्येक माह कटकर छोटा होता जाता है। इसका भी इसमें उल्लेख किया गया है।

संताली की सभी लोककथाओं के साम्य–वैषम्य को प्रदर्शित करना सम्भव नहीं है। यहाँ संताली के उन कथाओं के शीर्षक का उल्लेख किया जाता है जिनका कुरमाली के साथ घनिष्ठ सम्बन्ध है, जैसे–सियार और केंकड़ा, एक बेचारा बूढ़ा, 'दुसाध राजा', पृथ्वी की उत्पत्ति, दिन–रात कैसे हुए, दुल्हिन कुतिया, छोटा भाई और उसके जानवर, राजकुमार सियारों का राजा कैसे बना, चूहापति, दैत्यपति, चालाक आदमी और चोर, राजकुमार और साँप, बच्चा और बोंगा, जुगी बनाम, बुद्धू दमाद, बाघ और आदमी, कपटी स्त्री, 'बाघ और

भालू', राजा और गूंगा, 'राइबर और तेंदुआ', 'साबेइ घास की उत्पत्ति', इत्यादि अनेकानेक कथाओं में कुरमाली के साथ सम्बद्धता है।

(ख) कुरमाली और हो– छोटानागपुर के दक्षिण–पश्चिम भाग में 'हो' भाषा–भाषी के लोग बसते हैं अर्थात् सिंहभूम जिले का पश्चिमी भाग। इस इलाके में कुरमी और 'हो' जाति की संख्या सर्वाधिक है। कुरमियों की अपेक्षा 'हो' की संख्या न्यून होने पर भी कुरमाली भाषा–साहित्य पर 'हो' की सम्बद्धता दृष्टिगोचर होती है। नमूने के तौर पर 'हो' की कुछ लोककथाओं का उल्लेख किया जा रहा है जिनका कुरमाली लोककथाओं के साथ नैकट्य का सम्बन्ध है जैसे–सम्पूर्ण छोटानागपुर में 'बाँड़ा सियार', 'सात भाई और एक बहन', 'कौआ और सात बहन', 'एक राजा और सात रानियाँ', 'पूइतू बूढ़ा', 'बितना' तथा 'करमा धरमा' की कथाएँ सभी भाषा–भाषी समुदाय में किंचित् परिवर्तन के साथ समान रूप से प्रचलित और विख्यात है।

कुरमाली में प्रचलित 'पुइतू बूढ़ा' 'हो' भाषा में 'बुइदू बूढ़ा' के नाम से प्रसिद्ध है। दोनों भाषाओं की कथावस्तु एक समान है। इसी प्रकार 'हो' की 'का: आईआहपनुम' (कौआ और सात बहन) और कुरमाली की 'केन्द और सात बहन' में समानता है।

झारखण्ड प्रदेश की 'करम लोककथा' अन्य भाषाओं में जिस रूप में मिलती है, 'हो' भाषा में वह कथा बिल्कुल अन्य रूप में मिलती है। 'कुरमाली' भाषा की करमा और धरमा लोककथा के प्रमुख पात्र करमा और धरमा हैं जबकि 'हो' में सुरमी और दुरमी हैं। इसकी कथावस्तु भी कुरमाली से सर्वथा भिन्न है। 'हो' कथानुसार सुरमी और दुरमी दो भाई थे। दुरमी वंश के लड़के सुरमी वंश के लड़कों को सदा चिढ़ाते रहते थे। वे उन्हें बिना पिता की संतान कहकर चिढ़ाते थे। फलत: सुरमी वंश के लड़कों ने अपने पिता को ढूंढ़ निकाला जो कंकाल रूप में था तथा उसे मानव–रूप में परिवर्तित किया। उनकी इस अलौकिक शक्ति को लेकर दुरमी वंश के लड़कों ने उन्हें करम की डाली में कोंहड़ा, खीरा आदि अन्य फल फलाने को कहा। सुरमी वंश के लड़कों ने ऐसा करके दिखाया। आगे चलकर उन्हें इसी प्रकार के कई असम्भव कार्य करके दिखाना पड़ा। इस प्रकार दुरमी पूजा की जाने लगी। यद्यपि इस कथा का शीर्षक 'करमा' है परन्तु 'हो' भाषा में प्रचलित इस कहानी का सम्बन्ध सर्वविख्यात करम–कथा से सर्वथा भिन्न है।

'हो' में प्राप्त मानव–उत्पत्ति से सम्बद्ध लोककथा में 'लुकुबुरु' पर्वत में 'लुकु' नामक व्यक्ति के उत्पन्न होने की चर्चा है। वस्तुतः यह आदमी प्रलय के पश्चात् बीज रूप में एक केंकड़ा के गर्भ में समाया हुआ था। वह बीज रूप एक अण्डा के रूप में लुढ़कते कुश धारा पर जा टिका। 'लुक' नामक पर्वत में जन्म होने के कारण उसका नाम 'लुकु' हुआ। एक आदमी से सृष्टि का विकास सम्भव नहीं था। इसलिए ईश्वर ने 'लुकुकुड़ी' या 'लुकुमी' की सृष्टि की। पहले लुकुकुड़ी का जन्म मत्स्य रूप में हुआ था। इसका नाम 'हो' भाषा में 'इचाहतु' है। कालक्रम में 'लुकु' और 'लुकुमी' से ही सृष्टि का विकास हुआ। इसके विपरीत 'कुरमाली' में भगवान के मैल हंस और हंसिनी के उत्पन्न होने तथा उनके अण्डे से मानव–उत्पत्ति की बात कही गई है।

'हो' भाषा की लोककथा संग्रह 'हो–दिशुम हो' होनको[१५४] में छपी तेइस लोककथाओं में से अधिकांश लोककथाएँ कुरमाली लोककथाओं से साम्य रखती हैं। उदाहरणस्वरूप कुछ कथाओं के नाम दर्शाना ही पर्याप्त है–बलुकुड़ि चिकनरेयः एः गो' तः (भालू क्यों गोदरता है), तुयुको अण्डोः कोयता हड़म (लोमड़ी और कोयता बूढ़ा), कुला ओन्डो मेरोम कुम्बू (बाघ और बकरी चोर), जुम्बुइ पेंचाए (लोभी ताँती), 'एटः मुरुक पेंयाए' (मूर्ख ताँती), 'अई बोकोको ओन्डोः मियडू मिसि (सात भाई और एक बहन), तुयु ओन्डोः गुनरिः होनकिञ) लोमड़ी और गुनरी बच्चे) इत्यादि।

निष्कर्षतः कहा जा सकता है कि 'हो' भाषा की पशु–पक्षी सम्बन्धी कथाएँ, चतुराई की कथाएँ, ठगी की कथाएँ तथा कारण–निर्देशक कथाएँ कुरमाली से साम्य रखती हैं।

(ग) मुण्डारी और कुरमाली – मुण्डा जाति के साथ छोटानागपुरी कुर्मियों का सम्बन्ध अति प्राचीन काल से रहा है। विद्वानों के अनुसार कुर्मियों का इस वन्यप्रदेश में आगमन उन्हीं के समकालीन हुआ होगा। इतिहास में कोल–कुर्मी संघर्ष विश्रुत है। कुर्मियों द्वारा उन्हें दक्षिण की ओर ढकेल दिए जाने के कारण मुण्डा गाँवों में कुर्मियों का आधिपत्य हो गया। यही कारण है कि अधिकांश कुरमी–गाँवों के नाम मुण्डारी शब्द पर आधारित हैं। दोनों जातियों में समझौता हो जाने के कारण कुर्मियों के कुछ सामाजिक संस्कार में मुण्डा–पाहन की उपस्थिति अनिवार्य कर दी गई। छोटानागपुर में मुण्डाओं की भाँति कुरमी भी खूंटकट्टी जमीन के मालिक हैं। इतने लम्बे अर्से तक एक साथ रहने के

कारण कुर्मी समुदाय की भाषा और संस्कृति पर मुण्डारी का प्रभाव पड़ना कोई आश्चर्य की बात नहीं। कुरमाली लोककथाएँ भी इससे अछूती नहीं हैं।

डॉ० जगदीश त्रिगुणायत[१५५] ने अपनी ''मुण्डा लोककथाएँ'' पुस्तक में जिन एक सौ सरसठ कथाओं को स्थान दिया है, उनमें लगभग सौ से ऊपर कहानियाँ कुरमाली भाषा में भी अबाध रूप से प्रचलित हैं। कुछ कथाओं में स्थान शीर्षक और पात्रों के नाम में भिन्नताएँ हैं। कथावस्तु या घटना की दृष्टि से 'मुण्डारी' और 'कुरमाली' लोककथाओं में पर्याप्त साम्य परिलक्षित होता है। यहाँ पर मुण्डारी की कुछ प्रसिद्ध लोककथाओं को उद्धृत किया जाता है जिनका कुरमाली लोककथाओं के साथ घनिष्ठ सम्बन्ध है।

मुण्डारी की सृष्टि सम्बन्धी 'चाँद–सूरज' कथा कुरमाली के 'चाँद–सूरज' कथा से पर्याप्त साम्य रखती है। मुण्डारी में चाँद–सूरज को अपने–अपने स्थान पर रहने की बात कही गयी है जबकि कुरमाली में इसे भाई–बहन के रूप में चित्रित किया गया है। उसके द्वारा किसी षड्यंत्र का जिक्र नहीं है। इसके विपरीत कुरमाली में चाँद द्वारा अपने बच्चों को डिमनी में छुपाने की बात कही गई है। परन्तु, दोनों भाषाओं की कथाओं का अवसान समान रूप से हुआ है।

पर्व–त्यौहार की कथाओं में 'सोहराई' और 'करम कहानी' लिए जा सकते हैं। 'सोहराई' लोककथा मुण्डारी और कुरमाली में विषय–वस्तु की दृष्टि से समान हैं। अन्तर केवल इतना ही है कि मानव द्वारा, गाय–बैलों को समुचित आहार न देने के कारण मुण्डा लोककथा में मवेशियों के जंगल जाने की बात का उल्लेख है जबकि कुरमाली में गाय–बैल द्वारा महादेव से शिकायत करने की चर्चा है।

इसी प्रकार करम कहानी की कथा में दोनों भाषाओं के समान घटनाचक्र का उल्लेख है। मुण्डारी में 'करम कथा' के पूर्वार्द्ध में सृष्टि की कथा जोड़ दी गई तथा सात सौ गोपियाँ और सात सौ रावन के नृत्य करने की चर्चा है। ये बातें कुरमाली में प्रचलित नहीं हैं।

'स्वर्णरेखा नदी' की उत्पत्ति के सम्बन्ध में 'मुण्डारी' और 'कुरमाली' दोनों भाषाओं में लोककथाएँ मिलती हैं। मुण्डारी में एक लड़की द्वारा अपने छः भाइयों को मोर के अंडे खिलाने से सर्प बनने की बात कही गई है। ये सर्प भाई ही नहीं बनकर समुद्र की ओर चल पड़े। इनमें से एक भाई स्वर्णरेखा था। इसके

विपरीत कुरमाली में सागर माता की एक पुत्री के रूप में इसे दर्शाया गया है। वह स्वर्ग में रहती थी। एक बार वह मानव–रूप धारण कर बहने लगती है। यहीं से स्वर्णरेखा नदी का उद्‌गम स्थल माना जाता है। मुण्डारी में स्वर्णरेखा नदी की उत्पत्ति जहाँ भूलोक के कर्मकांड से मानी गई है, वहीं कुरमाली में स्वर्ग से अवतरित होने की कथा प्रचलित है।

'पुयतू बूढ़ा और सियार' कहानी में कथा–वस्तु की दृष्टि से मुण्डारी और कुरमाली की कथा समान है।

सामाजिक कहानियों में मुण्डारी में जो 'भाई–बहन' शीर्षक से कही जाता है वही कुरमाली में 'भाई–बहन का विवाह' शीर्षक से है। दोनों की कथावस्तु एक है। परन्तु, मुण्डारी में भाई द्वारा आम फल लाकर रख दिए जाने तथा उस फल को किसी के द्वारा खाए जाने पर उसी से विवाह करने का उल्लेख मिलता है। इसके विपरीत कुरमाली में धान फूल की माला भाई द्वारा जंगल से लाकर घर में रखने तथा उस माला को किसी के द्वारा पहने जाने पर उसी से विवाह करने की प्रतिज्ञा की चर्चा है। दोनों कथाओं में फल की उपभोक्ता बहन ही है। दोनों ही कथाओं में भाई के साथ बहन का विवाह सामाजिक तौर पर निषिद्ध दर्शाया गया है। अतः दोनों कथाओं में बहन के मौत की कथा समान रूप से मिलती है।

मुण्डारी की अनेक लोककथाओं का विषयवस्तु की दृष्टि से घनिष्ठ सम्बन्ध है। उन सभी कथाओं का उल्लेख करना सम्भव नहीं है। उन कथाओं के केवल शीर्षक दिय। जा है, जिन कथाओं का कुरमाली के साथ आन्तरिक सम्बन्ध है, जैसे :–रात और दिन, ईचाफूल, मैना, सोने की परी, सात राजकुमार, बाघिन स्त्री, देशपति राजा, लग्नवती लड़की, सौतेली माँ, भाग्यवान राजकुमार, केन्दु–फल के पीछे, दो विवाह, पाँच भाई, विधवा का बेटा, लिटा लड़का, बल, बुद्धि और धन, लड़की और मुचरी साग, एक आदमी और बाघ, सियार और मुर्गी के बच्चे, कौआ और हिरण, जुड़वाँ बच्चे इत्यादि।

ऊपर कहा जा चुका है कि कुरमाली के पश्चिम में नागपुरी, कुडुख और खड़िया बोली जाती है। भाषा–परिवार की दृष्टि से कुरमाली और नागपुरी भारतीय आर्य भाषा परिवार के अन्तर्गत आती हैं।

(घ) नागपुरी और कुरमाली:– विषय–वस्तु की दृष्टि से कुरमाली और

नागपुरी की अनेक लोककथाओं में समानता दृष्टिगोचर होती है। नागपुरिया (सदानी) साहित्य[१५५] में प्रकाशित आठ लोककथाओं में सभी कथाएँ कुरमाली भाषी क्षेत्र में प्रचलित हैं। किसी–किसी कहानी में शीर्षक का अन्तर है। किसी–किसी कथा में पात्र और स्थान के नाम नागपुरी में दिए गये हैं। वस्तुतः इन कथाओं में कोई मौलिक अन्तर नहीं बल्कि स्थानीय रंग चढ़ाया हुआ है। इस पुस्तक की कहानी 'बंदरा–बहुरिया' कुरमाली में 'बन्दर और सात राजकुमारी' के नाम से प्रचलित है। दोनों की कथावस्तु समान है। इसी प्रकार नागपुरिया की 'कमल और केतकी' कहानी कुरमाली में 'एक राजा और सात रानियाँ' नाम से कही जाती है। दोनों की कथा एक ही है परन्तु नागपुरिया में राजा का नाम भुवनभर और सबसे बड़ी रानी का चामुंडा रखा गया है। दोनों की कथा में छोटी रानी की संतान को कुम्हार गड़हा में फेंकने की बात की चर्चा है। अन्य रानियों की बीमारी को दूर करने के लिए बच्चों की बलि दी जानेवाली घटना में भी समानता है। इन बच्चों के मांस को तालाब में फेंक देने पर दो फूलों का खिलना तथा उन फूलों का नामकरण नागपुरी में 'कमल' और 'केतकी' तथा कुरमाली में 'चम्पा' और 'पांडेर' मिलता है। दोनों कथाओं का समापन कुआँ खुदवाकर रानियों को उसमें ढकेल देने के साथ होता है।

इस पुस्तक की अन्य कथाओं में –'बन हिरनी कर बेटा', 'रविनाथ और छविनाथ', 'छोटकी बहुरिया', 'बहिरा–बहरी' भी थोड़ा–बहुत पार्थक्य के साथ कुरमाली भाषी क्षेत्रों में प्रचलित हैं।

''नागपुरी लोककथा : एक अध्ययन''[१५७] में प्रस्तुत 'मुर्गा और सियार', 'एक भाई सात बहन', 'हिरनी कर बेटा', 'सियार और बकरी', 'ढोंगी बकली', 'सियार और बूढ़ा–बुढ़िया', 'बनिया और हंस', 'नउआ और बाघ', 'सियार कर इन्साफ', –बूढ़ा–बुढ़िया और भालू' आदि लोककथाओं में समानता दिखाई पड़ती है।

(ङ) कुड़ुख और कुरमाली :– कुड़ुख का कुरमाली भाषा और संस्कृति दोनों पर अच्छा–खासा प्रभाव परिलक्षित होता है। कुर्मियों के अनेक संस्कार उराँव से मिलते–जुलते हैं। कुड़ुख भाषा के अनेकानेक शब्द कुरमाली में आत्मसात् हो गये हैं। यही नहीं, कुछ क्रियाएँ भी ज्यों के त्यों कुरमाली में व्यवहृत होते हैं। यही कारण है कि कुरमाली के कुछ विद्वान् कुरमाली भाषा को द्रविड़ परिवार के अन्तर्गत रखने के पक्षधर हैं।

शोधकर्ता को जो कुड़ुख लोककथाएँ[५८] मिली हैं, उनके आधार पर कहा जा सकता है कि कुड़ुख और कुरमाली की अनेक लोककथाओं में समानता है। हम यहाँ कुछ प्रमुख लोककथाओं की चर्चा करेंगे जिनमें पर्याप्त समानताएँ हैं। कुड़ुख की 'चन्दो अरा बीड़ी गही खीरी' (चाँद और सूरज) और कुरमाली की 'चाँद और सूरज' में काफी समानता के बावजूद किंचित् अन्तर है। कुड़ुख में 'चाँद और सूरज' को सहिया होने की चर्चा है जबकि कुरमाली में भाई–बहन। इसी प्रकार चाँद द्वारा कुड़ुख कथा में सूरज के आने के पहले अपने बच्चों को स्नान करने के लिए नदी भेज देने का वर्णन है जबकि कुरमाली में डिमनी में छिपाने की कथा है। इसी कथा में चांद के दाग को कुड़ुख में बलवे की मार बताई गयी परन्तु कुरमाली में इसे कदम्ब की डाली मानी गयी है। प्रायः देखा जाता है कि एक ही कथा को भिन्न–भिन्न स्थानों में स्थानीय रंग चढ़ा दिया गया है।

छोटानागपुर की एक प्रसिद्ध लोककथा 'करमा और धरमा' है। यह सम्पूर्ण छोटानागपुर में किंचित् परिवर्तन के साथ कही जाती है। 'कुड़ुख' भाषा में भी इस कथा के मुख्य पात्र करमा और धरमा हैं, परन्तु दोनों को यहाँ व्यापारी के रूप में चित्रित किया गया है।[५९] कुरमाली में एक भाई को कृषि कार्य तथा दूसरे को व्यापार करते दर्शाया गया है। 'कुड़ुख' की करमा कहानी के पूर्वार्द्ध में कुछ ऐतिहासिक तथ्य को जोड़ दिया गया है। कहानी में बताया गया है कि करमा और धरमा रोहतास के थे और उन्होंने अपने राजा को महमूद द्वारा हिन्दुस्तान पर चढ़ाई करने की सूचना दी थी। राजा सपरिवार एक करम बूदा में छिप गया तथा सुरक्षित रहा। इस घटना एवं कहानी को याद करने के लिए सभी लोग करम बूदा की पूजा करने लगे। जबकि कुरमाली के करम कहानी में करमा और धरमा को छोड़कर अन्य किसी पात्र या स्थान का नाम नहीं मिलता।

कुड़ुख की एक अन्य सामाजिक कहानी 'सात भाई और एक बहन' कुरमाली से बिल्कुल साम्य रखती है। दोनों भाषाओं की कथा में बहन को मार कर खाने की चर्चा है। बहन की हड्डी और मांस से बाँस उपजने का वर्णन भी समान है। परन्तु, 'कुड़ुख' में बाँस से केंदरा बनाने का चित्रण है जबकि कुरमाली में मुरली या बाँसुरी बनाने की। वस्तुतः दोनों की कथावस्तु एक ही है।

कुड़ुख की 'पेचा पोसऊ पचगिस', 'चेंटगर बड़ियस', 'भोड़े–भोड़े गही रिझझ', 'मनरवा खापु कुक्कोस अरा लड़का' (चरवाहा और बाघ), बितनस

अरा लूरमलका बेलस' (बितना और मूर्ख राजा), 'सियार का न्याय' आदि अनेकानेक लोककथाओं की सम्बद्धता कुरमाली से है।

(च) खड़िया और कुरमाली :– 'खड़िया लोककथा' के अध्ययन से मालूम होता है कि खड़िया और कुरमाली का कथा–संसार बहुत सीमा तक एक है। डॉ० रोज केरकेट्टा ने अपने शोध–प्रबन्ध ''खड़िया लोककथाओं का साहित्यिक और सांस्कृतिक अध्ययन''[१६०] परिशिष्ट में जिन बहत्तर लोककथाओं का समावेश किया है, उनमें अधिकांश लोककथाएँ थोड़े बहुत अन्तर के साथ कुरमाली भाषी समुदाय में भी प्रचलित हैं। यहाँ पर सभी कथाओं को उल्लेख करना अनावश्यक होगा। अतिदीर्घता से बचने के लिए खड़िया के कुछ प्रतिनिधि कथाओं का ही जिक्र किया जा रहा है जिनका कुरमाली के साथ आन्तरिक साम्य है।

खड़िया की प्रसिद्ध लोककथा 'सात भाई और भाजी साग' कहानी कुरमाली में 'सात भाई और एक बहन' नाम से प्रचलित है। दोनों की कथावस्तु एक है कि सातों मिलकर अपनी बहन को उसका मांस खाने के लिए मारने की चर्चा है। परन्तु छोटे भाई द्वारा अपने हिस्से के मांस को बांसबूदा में दफना देने की बात कही गई है। उस मांस से एक करील उत्पन्न होता है और क्रमशः बांस के रूप में परिवर्तित होता है। खड़िया में कथा–विकास के साथ बांस–बूदा के समीप एक जोगी के पैखाना बैठने तथा बांस द्वारा मना करने की बात कही गई है। जोगी उस बांस को काटकर केंदरा बनाता है और भीख माँगने सातों भाइयों के घर जाता है। छोटा भाई खिला–पिलाकर जोगी से वह केंदरा ले लेता है और घर में रख देता है। वह कंदरा स्त्री–रूप धारण कर छोटे भाई के घर का सारा काम कर देती है। इसके विपरीत कुरमाली में पैखाना बैठने का वर्णन नहीं है बल्कि एक डोम उस बाँस को खरीद कर ले जाता है और उसे मुरली बनाता है। वह मुरली छः बड़े भाइयों के यहाँ नहीं बजती है। केवल छोटे भाई के यहाँ बजती है और कहती है कि यही मेरा सहोदर भाई है। कथा का अवसान दोनों भाषाओं की कथा में समान रूप से होता है।

एक अन्य सामाजिक कहानी 'सात भौजाई और ननद' खड़िया और कुरमाली दोनों में लोकप्रिय है। दोनों की कथावस्तु में पर्याप्त समानता है। सातों भाई जब व्यापार करने के लिए परदेश जाते हैं तो मौका पाकर सातों भाभियाँ ननद को यातना देती हैं। खड़िया में पहले दिन उरद, दसरे दिन तिल और तीसरे दिन सरसों बुनकर उसे एकत्रित करने का वर्णन है जब कि कुरमाली में केवल

सरसों बनने की चर्चा है। अन्य कार्यों में बिना कुल्हाड़ी के लकड़ी काटने, बिना रस्सी से बाँधे लकड़ी का गट्ठर लाने की बात खड़िया में मिलती है। इन कार्यों के सम्पादन हेतु हाथी और सर्प उनकी मदद करते हैं। कुरमाली इस कथा का थोड़ा विकास करके सरसों चुनने, छिद्रवाला बाहनी पानी से भरने, रस्सी से बिना बाँधे लकड़ी का गट्ठर लाने तथा बाघिन का दूध लाने का वर्णन है। इन कार्यों में क्रमशः कबूतर, मेंढ़क, सर्प, बाघिन द्वारा सहायता करने की बातों का उल्लेख है। खड़िया कथा के शेषांश में पत्नियों को घर से निकाल देने का वर्णन है जब कि कुरमाली में सातों पत्नियों को कुएँ में ढकेलने की चर्चा है।

'चाँद और सूरज' की कथा छोटानागपुर की सभी भाषाओं में प्राप्य है। खड़िया में 'चाँद और सूरज' को गहरे दोस्त के रूप में चित्रित किया गया जबकि कुरमाली में भाई–बहन के रूप में। चाँद द्वारा खाने के लिए निमंत्रण देना दोनों भाषाओं की कथाओं में मिलता है। खड़िया में सूरज के आने के पूर्व अपने बच्चों को स्नान करने के लिए नदी भेजने का वर्णन है, इसके विपरीत कुरमाली में अपने बच्चों को 'डिमनी' में छुपाकर रखने का उल्लेख है। खड़िया में सूरज द्वारा एक बच्चे को जिन्दा रखने तथा कुरमाली में सभी बच्चों को खाने का जिक्र है। खड़िया में सूर्य का बचा हुआ लड़का 'शुक्र तारा' के नाम से जाना जाता है, परन्तु कुरमाली में इसका उल्लेख नहीं है। अस्तु, दोनों कथाओं की आत्मा एक है।

'बन्दर और राजकुमारी' कहानी में घटित होनेवाली कथा दोनों भाषाओं में समान रूप में मिलती है। इस कथा में कहीं कोई पार्थक्य नजर नहीं आता। खड़िया की एक अन्य कथा 'आम और सात रानियाँ' कुरमाली में 'जोगी और सात रानियाँ' के नाम से प्रचलित है। कथावस्तु की दृष्टि से दोनों कथाएँ एक–दूसरे के निकट हैं। कहानी के उत्तरार्द्ध में अवश्य थोड़ा–सा पार्थक्य है। खड़िया में राजा के बच्चों को मार तालाब के मेड़ में गाड़ देने तथा उससे केंवड़ा और केतकी फूल उत्पन्न होने तथा कौवा द्वारा राजा के निकट केतकी फूल गिरा देने का वर्णन आया है। परन्तु, कुरमाली में राजा के बच्चों के मांस पिंड को तालाब में गाड़ने तथा उसमें 'चम्पा' और 'पांडेर' फूल खिलने की चर्चा है। इस कहानी का शेषांश दोनों कथाओं में समान है।

खड़िया में 'मूली' शीर्षक से जो कहानी प्राप्य है, वही कहानी कुरमाली में 'प्याज' शीर्षक से प्रसिद्ध है। दोनों भाषाओं की कथावस्तु में शीर्षक के अतिरिक्त कोई भिन्नता नहीं है।

इसी प्रकार खड़िया की अन्य लोककथाओं –'सात भाई और चम्पा फूल', 'बूढ़ा बुढ़िया और खरगोश', 'एक राजा और सात रानियाँ', 'गुड़न्दा फूल', 'करम–जतरा', 'मगर और सियार', 'आदमी और खरगोश', 'लड़की और बन्दर', 'बाघ और बिल्ली', 'सात भाई और राक्षसी', 'साँप और ब्राह्मण', 'ठग–ठगिन', 'दो बहनें और नाग साँप', 'भाई–बहन और आम', 'राजा और उसका छोटा भाई', 'हरिण और लड़की' आदि कुरमाली लोककथाओं के अति निकट हैं। अन्तर केवल शीर्षक का है। किसी–किसी कहानी में जोड़–घटाव के सूत्र को भी अपनाया गया है।

(छ) पंचपरगनिया और कुरमाली :– पंचपरगनिया भाषा का क्षेत्र सिल्ली, सोनाहातु, बुण्डू और तमाड़ थाने के अन्तर्गत सिल्ली, राहे, बारेण्डा, बुण्डू और तमाड़ परगना माना जाता है। यद्यपि इन परगनों में कुरमाली भाषा–भाषियों की संख्या बहुल है। यही नहीं कुरमी सम्प्रदाय की संख्या भी सर्वाधिक है। इन क्षेत्रों में जो भी लोककथाएँ प्राप्य हैं, वे मूलतः कुरमाली लोककथाएँ जैसी ही हैं। पंचपरगनिया की कुछ लोककथाएँ[६१]–'बांडा सियार', 'सियार आर हाथी', 'बुद्धि आर शक्ति', 'समझ कर फेर', 'दुई रानी', 'एक राजा केर तीन रानी', 'सतयुग केर काथा', 'सात भाएक एक बहिन', 'बाघ आर सियार' हूबहू कुरमाली की भाँति हैं। ,

(ज) खोरठा और कुरमाली :– खोरठा मूलतः उत्तरी छोटानागपुर याने हजारीबाग, गिरिडीह, बोकारो और धनबाद जिले की भाषा है, परन्तु इन जिलों के दक्षिणांश में कुरमाली भी बोली जाती है। यों तो विद्वानों ने इसे कुरमाली भाषा का ही विकृत रूप कहा है। चूँकि राँची विश्वविद्यालय में इसके पठन–पाठन की व्यवस्था है इसलिए इसके स्वतंत्र अस्तित्त्व पर कोई प्रश्न–चिह्न खड़ा करना उचित प्रतीत नहीं होता। उक्त जिलों में कुर्मियों की संख्या सर्वाधिक है। इसलिए अभी भी बोलचाल की भाषा को छोड़कर इन जिलों के कुर्मियों के लोकगीत, लोककथा तथा संस्कृति में कुरमाली के बीज–तत्त्व मौजूद हैं। खोरठा की कुरमाली से बहुत पृथक करके नहीं देखा जा सकता है। कुरमी बहुत क्षेत्र होने के कारण कुरमाली में जो लोककथाएँ प्रचलित हैं, वही लोककथाएँ भाषाई रूपान्तर के साथ खोरठा में भी कही–सुनी जाती हैं।

श्यामसुन्दर महतो ने अपने लघु–शोध[६२] में जिन पन्द्रह कथाओं–'सियार आर मगर', 'हाथी आर सियार', 'बांडा सियार', 'राजाक बेटी आर बान्दर',

'बाघ आर पांड़े', 'कामचोर सियार', 'बाघ मामू', 'बाघ आर बरद', 'गरेवा राजा', 'केवट आर मछली', 'बाघिन आर बकरा', 'रनभैंसी', 'बाघ बरहा आर सियार', 'नदी चरित्र' में स्थान दिया है, वे सभी की कथाएँ उसी रूप में कुरमाली में भी प्रचलित हैं।

इधर सद्य: प्रकाशित 'खोरठा लोककथा'[१६३] में समाविष्ट कथाओं के शीर्षक में ही भिन्नता दिखलाई पड़ती है। जैसे–'गोहाइल परब' (सोहराई), 'छोटकी रानी' (खेदा रानी), 'बल, बुइध आर धन', 'दुगो भाई' (करम कथा), 'चोर आर किसान', 'लोभ के फल' (कौआ और करेली), 'धनेक गरब' (बुढ़िया और बन्दर), 'दूधेक दूध, पानिक पानी' (राजा और उसके तीन बेटे), 'सुगा' (सात भौजाई और ननद), 'बामन आर भूत' (भूत और पांडे) आदि–आदि। उक्त सभी कथाओं की कथावस्तु एक है। परन्तु, कहीं–कहीं पर खोरठा में राजा के राज्य का नाम निश्चित किया है। जैसे–'छोटकी रानी' कहानी में राजा का राज्य झेइलदा–सेवाँती के उत्तर दिशा में बताया गया है। 'बल, बुइध आर धन' कथा में गाँव की अवस्थिति 'दामोदर' नदी के किनारे बताई गयी है। इसी प्रकार सोहराई की लोककथा की घटना 'बराकर' नदी के किनारे स्थिति एक गाँव की बताई गयी है। कुरमाली लोककथाओं में गाँव या राज्य का उल्लेख नहीं मिलता।

वस्तुत: खोरठा और कुरमाली लोककथाओं में कथावस्तु या घटना की दृष्टि से पर्याप्त साम्य परिलक्षित होता है।

(झ) मगही और कुरमाली :– कुरमाली भाषा के उत्तरी सीमा से सटे 'मगही' बोली जाती है। मगही की भाँति कुरमाली भी मागधी–प्रसूत है। भगिनि भाषा होने के कारण दोनों भाषाओं की संरचना में निकट का सम्बन्ध है। परन्तु जहाँ लोकगीत, लोककथा एवं संस्कृति का प्रश्न है, कुरमाली मगही से काफी दूर है। ऐसे तो मगही के विद्वानों ने मगही भाषा के क्षेत्र का विस्तार देते हुए कुरमाली भाषी क्षेत्रों को उसके अन्तर्गत समेट लिया है और कुरमाली को पूर्वी–मगही की संज्ञा दी है। यही कारण है कि डॉ० सम्पत्ति आर्याणी ने मगही लोकसाहित्य में धनबाद, हजारीबाग, राँची, सिंहभूम (पुरूलिया), बामड़ा और मयूरभंज जिला की लोककथाओं को स्थान दिया है। इन लोककथाओं को मगही की लोककथा मानकर कुरमाली से उनकी सम्बद्धता स्थापित करना भयंकर भूल ही नहीं, सत्य को नकारना भी होगा। वस्तुत: झारखण्ड प्रदेशीय कुरमियों के

जन्मजात संस्कार, गीत, नृत्य और लोककथाएँ हैं, यही उनकी अमूल्य सम्पदा है। मगही के उन लोककथाओं का ही उल्लेख किया जा रहा है जिनमें मगही और कुरमाली में एकता के बीच दिखाई पड़े हैं।

मगही की एक लोककथा 'अझला'[१६४] में राजा का बेटा शर्त्त हार जाता है और डोम के साथ अपनी बहन के विवाह की बात स्वीकार कर लेता है। परन्तु उसके समक्ष धर्मसंकट यह है कि बहन को वह डोम के यहाँ कैसे पहुँचाए। राजकुमार अपनी माँ से शिकार पर जाने की बात कहता है और बहन को भोजन पहुँचाने के लिए। इधर डोम का बेटा कमल का एक फूल लेकर पानी में डुबकी लगाये रहता है। राजकुमारी कमल का फूल लेने के लिए पानी में उतरती है तो डोम का लड़का उसके हाथ–पैर बाँध देता है। राजकुमारी का पाला हुआ तोता इस बात की जानकारी राजा–रानी को देता है। यह कथा कुरमाली में भी उपलब्ध है, परन्तु इसका शीर्षक 'राजकुमारी और डोम' है। दोनों की कथावस्तु एक ही है। मगही में इसे पूर्णरूपेण पद्यात्मक शैली में कही गयी है जबकि कुरमाली में चम्पू शैली में कही गयी है। कुरमाली में तालाब के भीतर डोम के महल होने का वर्णन है परन्तु मगही में ऐसी बात नहीं मिलती। दोनों भाषा की कथाओं में राजा द्वारा तालाब को सुखाने की चर्चा है। कुरमाली में डोम को जान से मार देने का वर्णन है, पर मगही में इसका जिक्र नहीं है।

मगही की एक दूसरी कथा राजा के बेटी कुम्हार घर कुरमाली की लोककथा 'खेदा रानी' या राजा और उसकी सात रानियाँ 'पर्याप्त' साम्य रखती हैं। दोनों की कथा प्रायः एक जैसी हैं। मगही में कथा इस प्रकार है कि एक राजा की सात रानियाँ थीं। एक ब्राह्मण के द्वारा राजा को आम मिलता है। रानियों को उसे खिलाने से सन्तानोत्पत्ति होती है। सभी रानियाँ आम खाती हैं, परन्तु सबसे छोटी को आम नहीं मिलता। वह फेंके गये गुठली को चूसती है और गर्भवती हो जाती है। बच्चे पैदा होने पर उसकी सौतें बच्चों को कुम्हार के आवाँ में फेंक देती हैं और बच्चे के बदले छोटी रानी के खाट पर ईंटा–खपटा रख देती हैं तथा राजा से ईंटा–खपटा पैदा करने की बात कह देती हैं। कुरमाली में इस कथा को किंचित् अन्तर के साथ कही जाती है। संतान न होने के कारण एक वैद्य द्वारा दिए गए कुछ जड़ी–बूटी पीसकर रानियों को खिला देने की चर्चा है। परन्तु, छोटी रानी को दिया नहीं जाता। तब वह सिल–लोढ़ा को धोकर उसका पानी पीती है जिससे वह गर्भवती हो जाती है। बच्चे पैदा होने पर बच्चों के स्थान

पर 'ठुठकू बाढ़हिन और लुआठी' रखने का वर्णन कुरमाली में मिलता है। बच्चों को कुम्हार गढ़े में फेंक देने की बात कही गई है। वस्तुत: दोनों भाषाओं की मूल कथा एक ही है। कहीं–कहीं किसी घटना को अपने ढंग से कही गई है।

अन्य कथाओं में 'डरपोक बनिया', 'करनी के फल', 'कुएँ में बाघ और पंडित' (बाघ के मउअंत), 'बाघ और गरखिया', 'सीख' (चेरेइ और किसान), 'धोखा के बदला' (ऊँट आर सियार) आदि कथाएँ कुरमाली से पर्याप्त साम्य रखती हैं।

(ट) बंगला और कुरमाली :– कुरमाली के पूरब में 'बंगला' बोली जाती है। बंगाल के सीमान्त जिले–मानभूम (पुरुलिया), बांकुड़ा और मिदनापुर के पश्चिमांश में मुख्य रूप से कुरमाली बोली जाती है। बिहार बंगाल राज्य के पुनर्गठन के पश्चात् इन जिलों में कुरमाली का अस्तित्त्व खतरे में पड़ गया है। मानभूम (पुरुलिया) के पूरब में पूर्णरूपेण कुरमाली भाषी क्षेत्र था। अब तो यहाँ की कुरमाली पर बंगला का इतना प्रभाव पड़ा है कि विद्वान् इसे 'मानभुइंया' या 'झारखण्डी बंगला' के नाम से अभिहित करने लगे हैं। पुरूलिया, बांकुड़ा और मिदनापुर में प्रचलित लोककथाएँ मूलत: कुरमाली की लोककथाएँ हैं क्योंकि इन जिलों में कुरमी–समुदाय की संख्या सर्वाधिक है। वृहद् झारखण्ड प्रदेश में पड़नेवाले बिहार, बंगाल और उड़ीसा के कुर्मी भाषाई और सांस्कृतिक दृष्टि से एक हैं। ये जहाँ भी गये अपने साथ भाषा और संस्कृति को लेते गये। यही कारण है कि अभी भी लोकगीतों और लोककथाओं में पर्याप्त साम्य देखने को मिलता है। यह मान्य तथ्य है कि कोई भाषा अपनी सीमावर्ती क्षेत्रों की भाषाओं और संस्कृति से प्रभावित हुए बिना नहीं रह सकती। कुरमाली की लोककथाओं में एकता के बीज दृष्टिगोचर होते हैं।

स्व० लाल बिहारी दे ने अपनी 'बंगाल की लोककथाएँ'[१६५] में जिन बाइस लोककथाओं को स्थान दिया है, उनमें अधिकांश कथाएँ कुरमाली में उसी रूप में प्रचलित हैं जिस रूप में बंगाल की कथा में प्रस्तुत किया गया है। स्व० दे ने कहीं पर इस बात की चर्चा नहीं की है कि इन कथाओं का संकलन किन–किन क्षेत्रों से किया गया है। उन्होंने प्राक्कथन में इतना ही कहा है कि एक गाँव की रहनेवाली बुढ़िया (शम्भू की माँ) से सुनी है। इन कथाओं के अध्ययन से ज्ञात होता है कि ये कहानियाँ बंगाल के पश्चिमी जिलों से एकत्रित की गई हैं। कहानियों की कथावस्तु एवं कथा–शैली बिल्कुल कुरमाली–सी है। जैसे–कहानी

संख्या चार में उद्धृत –

हाऊ माऊ खाऊ
मानुसेक गन्ध पाऊ।

ऐसी उक्ति परिनिष्ठित बंगला में कदापि सम्भव नहीं है। इन कथाओं को कुरमाली लोककथा होने का दावा तो नहीं किया जा सकता। इन्हें यदि बंगला की मान भी ली जाए तो भी इतना तो स्पष्ट है कि अनेक कथाएँ कुरमाली से सम्बन्ध रखती हैं। एक ही कथा जो बंगला और कुरमाली में समान रूप से पायी जाती है, उसी कहानी के पात्र बंगला की कथा में कोई ब्राह्मण है, इसके विपरीत कुरमाली में राजा/जमीन्दार/किसान या चरवाहा है। कुछ लोककथाओं में मनोवांछित वस्तु की प्राप्ति के लिए दुर्गा और काली माँ का वर्णन आया है जबकि कुरमाली में इसका सर्वथा अभाव है। इससे स्पष्ट होता है कि बंगाल में दुर्गा, काली और ब्राह्मण का प्रभुत्व है। पौराणिक कथाओं में तो इनका वर्णन सम्भव है, परन्तु लोककथाओं में अविश्वसनीय प्रतीत होता है।

यहाँ पर उदाहरणस्वरूप बंगला के कुछ लोककथाओं को प्रस्तुत किया जाता है जिनका कुरमाली के साथ नैकट्य का सम्बन्ध है। 'शनि और लक्ष्मी' की कथा दोनों भाषाओं में समान रूप से मिलती है। बंगला की कथा में शनि और लक्ष्मी को अपने झगड़े का फैसला कराने के लिए श्रीवत्स राजा के यहाँ पहुँचने की बात कही गई है, परन्तु कुरमाली में एक राजा के यहाँ पहुँचने की चर्चा है। इसी प्रकार बंगला में श्रीवत्स राजा को कपिला गाय द्वारा सहायता करने का वर्णन है तो कुरमाली में राजा द्वारा अपनी ईमानदारी, पराक्रम और कार्य–कुशलता से अपने भाग्य को सुधारने की बात कही गई है। शेष घटनाएँ समान हैं और दोनों कथाओं में कथा का अवसान सुखान्त से होता है।

बंगला की एक अन्य कथा 'राजकुमार सोबुर' कुरमाली की कथा 'राजा और उसकी सात बेटियाँ' कथावस्तु की दृष्टि से एक दूसरे के बिल्कुल निकट है। फर्क इतना है कि कहानी का प्रारम्भ सौदागर और उसकी सात बेटियों के साथ होता है जबकि कुरमाली में राजा और उसकी सात बेटियों के साथ। कहानी के उत्तरार्द्ध में सौदागर की बेटी को विहंगम और विहंगमी नामक दैवी पक्षी द्वारा सहायता पहुँचाने की चर्चा है जबकि कुरमाली में साधारण पक्षी के जोड़े द्वारा मदद करने का उल्लेख है। शेष घटनाएँ दोनों भाषाओं की कथाओं में समान हैं।

इसी प्रकार बंगला की 'मारो परन्तु सुनो' (स्ट्राइक बट हियर) और कुरमाली की 'सतवाई मांइ' कथा में बिल्कुल समानता है। दोनों भाषाओं में कथा का प्रारम्भ समान घटना से होता है। कहानी के शेष भाग में एक विचित्र फल खाने से विपरीत घटना घटने का वर्णन दोनों में है। परन्तु, बंगला में यह घटना बूढ़ा ब्राह्मण और ब्राह्मणी पर घटती है जबकि कुरमाली में एक बूढ़े और बुढ़िया पर। मूल रूप में कथा एक ही है।

भूत–प्रेत तथा नाई की चालाकी की कथाएँ सभी भाषाओं में मिलती हैं। बंगला और कुरमाली में एक कथा क्रमशः 'भयाक्रान्त भूत' और 'भूत और नाई' समान रूप से प्रचलित हैं। दोनों भाषा की कथाएँ समान हैं। अन्तर इतना ही है कि बंगला कहानी में नाईन द्वारा अपने पति को आर्थिक तंगी के कारण झाड़ू से मारकर घर से निकालने की बात कही गई है जबकि कुरमाली में नाई को दूसरे गाँव से लौटते समय एक गड्ढे में भूतों से भेंट होने का जिक्र है। परन्तु, दोनों कथाओं में नाई द्वारा अपनी चतुराई से भूतों को ठगकर धन प्राप्त करने का वर्णन है।

बंगला की ही एक अन्य लोककथा 'विवाह करानेवाला सियार' और कुरमाली का 'चरवाहा और बन्दर' सभी प्रकार से एक है। बंगला की कथा में सियार एक अत्यन्त दरिद्र जुलाहा का विवाह राजा की बेटी से कराता है जबकि कुरमाली कथा में एक बन्दर एक चरवाहे की शादी राजकुमारी से कराने में सफल होता है। दोनों कथाओं में अलौकिक शक्ति से नायकों की विपन्नता दूर होने का उल्लेख है। फर्क इतना ही है कि बंगला की कथा का अवसान सुखान्त होता है। इसके विपरीत कुरमाली में चरवाहा द्वारा बन्दर के साथ अच्छा व्यवहार न करने के कारण पुनः उसे दरिद्र होना पड़ता है और चरवाहे को कृतघ्नता का फल मिलता है। मूलतः कथा एक ही है।

इसी प्रकार बंगला में पायी जानेवाली अन्य कथाओं – जीवन का रहस्य', 'फकीर चन्द', 'दरिद्र ब्राह्मण', 'राक्षस की कथा', 'स्वेत वसन्त की क़था', 'एक बच्चे को सात माएँ दूध पिलाती थीं', 'अफीम की उत्पत्ति', 'भूत और ब्राह्मण', 'भूतनी पत्नी', 'ब्रह्मदैत्य की कथा', 'एक गंदी पत्नी', 'खरगोश की उत्पत्ति' आदि अनेकानेक कथाओं की सम्बद्धता कुरमाली से की जा सकती है।

३. कथानक रूढ़ि

(क) सामान्य अवधारणाः– अंग्रेजी शब्द 'मोटिफ' के पर्याय के रूप में

'कथानक रूढ़ि' या 'अभिप्राय' का प्रयोग किया जाता है। यों तो 'मोटिफ' का शाब्दिक अर्थ होता है—मूल प्रेरक शक्ति और इस प्रेरक शक्ति के पीछे आनन्द, उपदेश और सुधार की भावना सन्निहित होती है। वस्तुतः 'मोटिफ' के पर्याय के रूप में कथानक रूढ़ि या 'अभिप्राय' फिट नहीं बैठता। यही कारण है कि डॉ० कृष्णदेव उपाध्याय ने कोई भी हिन्दी—पर्याय न देकर 'मोटिफ' शब्द का ही प्रयोग किया है।[१६६] भारतीय लोकसाहित्य अध्येता 'मोटिफ' के पर्याय के रूप में कथानक रूढ़ि कथानक का मूल लक्षण या मुख्य लक्षण, कथा—अभिप्राय, अभिप्राय मूल भाव, मूल तन्तु तथा कल्पना—बन्ध नाम से अभिहित करते हैं।[१६७]

जब किसी भाषा की कथाओं में एक ही तत्त्व का बारम्बार प्रयोग होताहै और जब ऐसे प्रयोग की परम्परा बन जाती है, तब उसे 'कथानक रूढ़ि' या 'अभिप्राय' कहते हैं। ये रूढ़ियाँ कथाकार के लिए कथा—सूत्र का काम करती हैं और कथा—सूत्रों को लेकर अन्य कथाओं का प्रणयन करता है। फलतः ये रूढ़ियाँ खूब प्रचलित और लोकप्रिय हो जाती हैं।

डॉ० विजय कुलश्रेष्ठ का मत है कि साहित्यिक कृतियों में 'लोक' या 'देशज' भाषाओं के समान रूप तथा समानधर्मा अभिव्यक्तियों का बाहुल्य मिलता है, जिनका आधार लोक विश्वास है। ये लोंक—विश्वास परम्पराओं की आवृत्ति—पर—आवृत्ति के कारण रूढ़ हो जाते हैं और फिर कृतिकार के प्रणयन—कथ्य के माध्यम से महत्तम तत्त्वों के रूप में ख्यात हो जाते हैं तथा समान परिस्थितियों अथवा समान मनःस्थितियों में समान प्रभाव उत्पन्न करने के लिए किसी एक कृति अथवा एक ही जाति की विभिन्न कृतियों में बार—बार प्रयुक्त होते हैं। ऐसी जो आवृत्तियाँ[१६८] साहित्य में बार—बार प्रयुक्त हाने पर रूढ़ हो जाती हैं, उन्हें कथानक रूढ़ि या अभिप्राय या कथा अभिप्राय अथवा मानक के नाम से अभिहित किया जाता है, पाश्चात्य देशों में 'मोटिफ' कहा जाता है।

शिपले के मतानुसार अभिप्राय उस शब्द या एक साँचे में ढले हुए उस विचार को कहते हैं, जो समान परिस्थितियों में या समान मनःस्थिति तथा प्रभाव उत्पन्न करने के लिए किसी एक कृति या एक ही जाति की विभिन्न कृतियों में बार—बार आता है।[१६९]

हिन्दी—साहित्य—जगत् में 'अभिप्राय' की ओर आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी का ध्यान आकृष्ट हुआ। उन्होंने 'हिन्दी साहित्य का आदिकाल' में परकाय प्रवेश, लिंग परिवर्तन, पशु—पक्षियों की बातचीत, किसी बाह्य वस्तु में

प्राणों का बसना आदि अभिप्रायों का उल्लेख किया है। अपनी पुस्तक में द्विवेदी जी ने इसके लिए 'कथानक रूढ़ि' का प्रयोग किया है।[७०] डॉ० कन्हैयालाल सहल ने 'मोटिफ' के लिए 'प्ररूढ़ि' तथा 'रूढ़–तन्तु' शब्द का व्यवहार किया है।[७१]

भारतीय साहित्य में 'कथानक रूढ़ि' का अध्ययन दो घटकों में हुआ है। प्रथम घटक में पाश्चात्य विद्वानों का भारतीय साहित्य में प्रयुक्त रूढ़ियों के विवेचनात्मक और विश्व साहित्य के सम्पनान्तर तुलनात्मक अध्ययन की प्रणालियों के आधार पर अपनी वैज्ञानिक प्रणालियों का सूत्रपात किया है। दूसरा घटक उन भारतीय विद्वानों का है, जिन्होंने पाश्चात्य विद्वानों की अध्ययन प्रणाली को अग्रसारित किया तथा अभिप्रायों की स्वतंत्र स्थापना में महत्त्वपूर्ण योगदान दिया। हिन्दी–साहित्य में 'कथानक रूढ़ि' के अध्ययन की दिशा में ब्लूमफील्ड ने महत्त्वपूर्ण कार्य किया है। भारतीय विद्वानों में लोककथाओं के अभिप्रायों का अध्ययन सर्वप्रथम डॉ० सत्येन्द्र ने 'ब्रज लोकसाहित्य का अध्ययन' में किया है।[७२] आज स्थिति यह है कि हमारे देश के विभिन्न जनपदीय भाषाओं की साहित्यिक विधाओं में कथानक रूढ़ि या अभिप्राय का अध्ययन अबाध गति से चल रहा है।

कुरमाली लोककथाओं के अध्ययन से एक बात स्पष्ट हो जाती है कि उक्त लोककथाओं में जो कथानक रूढ़ियाँ या अभिप्राय प्राप्य हैं, ये हमारे देश के अन्य जनपदीय भाषाओं की कथानक रूढ़ियों से साम्य रखती हैं। यही नहीं प्राचीन भारतीय वाङ्मय में प्रयुक्त रूढ़ियाँ भी किसी न किसी रूप में कुरमाली से साम्य रखती हैं। इससे स्पष्ट होता है कि लोककथाओं ने लम्बी यात्रा तय की है। अभिप्रायों के व्यापक व्याप्ति के कारण किसी कथा को किसी जाति या प्रदेश की निजी सम्पत्ति नहीं कही जा सकती। वास्तविकता तो यह है कि लोककथाकार अपनी अनुभूतियों और कल्पनाओं को अपने अनुरूप ढालकर प्रस्तुत करते हैं। कुरमाली की विविध लोककथाओं के अध्ययन से ऐसा नहीं लगता कि वर्णित सारी घटनाएँ अक्षरशः घटी हों। यह तो लोककथाकार की कल्पना शक्ति और बौद्धिक चमत्कार है कि लोक–मानस को विश्वास के धरातल पर लाकर खड़ा कर देता है। यही कारण है कि लोक जीवन इन घटनाओं से निरन्तर प्रभावित होता रहा है। फलतः लोककथाओं में प्रयुक्त रूढ़ियाँ भी अति प्राचीन काल से मौखिक यात्राएँ करती रही हैं। ये कथानक

रूढ़ियाँ काव्य या कथा को सुन्दर, सुरूचिपूर्ण आकर्षक और जीवंतता प्रदान करती हैं। यही कारण है कि लोककथाओं की रचनाओं में यह अनायास स्थान पाती रही हैं।

(ख) वर्गीकरण– कुरमाली लोककथाओं की कथानक रूढ़ियों के वर्गीकरण के पूर्व अन्य लोक–भाषाओं के अभिप्राय सम्बन्धी वर्गीकरण को यहाँ दर्शाना उचित होगा। डॉ० शंकरलाल यादव ने हरियाणी कहानियों के अभिप्रायों के उनचास भेद किये हैं।[७३]

डॉ० कन्हैयालाल सहल ने 'लोककथाओं के कुछ रूढ़ तन्तु' में हास्य–रोदन हँसना, हास्य, होनी होय सो होय, भौजाई का ताना, रूप–परिवर्तन, सृष्टिकर्ता के शत्रु, विवाहार्थियों का नाग पाश, लौटने की प्रतिज्ञा, मुझे करके दिखाओ आदि अभिप्रायों का उल्लेख किया है। इसी पुस्तक में श्री अगरचन्द्र नाहटा से प्राप्त कथाओं के कुछ अभिप्रायों–असम्भव, चतुराई, वाक्छल, मूर्खता, खण्डन–मण्डन को भी स्थान दिया है।

डॉ० श्रीचन्द्र जैन ने 'लोककथा विज्ञान' में आदिवासी लोककथाओं में पायी जानेवाली कथानक रूढ़ियों की संख्या साठ तक बतायी है।[७४]

डॉ० अपरबल राम ने कथा सम्बन्धी अभिप्रायों को मुख्यतः दो काटियों में रखा है–(१) लोक विश्वास और धारणा सम्बन्धी रूढ़ियाँ और (२) कल्पित रूढ़ियाँ।[७५]

डॉ० जगदीश त्रिगुणायत ने 'मुण्डा लोककथाओं' की पन्द्रह मुख्य रूढ़ियों की ओर संकेत किया है।[७६]

डॉ० रोज केरकेट्टा ने अपने 'शोध–प्रबन्ध' में खड़िया लोककथाओं में प्राप्त एकतीस प्रकार की कथानक–रूढ़ियों का उल्लेख किया है।[७७]

उपर्युक्त वर्गीकरण से ज्ञात होता है कि किसी भी भाषा की लोककथाओं की कथानक–रूढ़ियों की संख्या या वर्गीकरण स्थिर करना कठिन है।

साधारणतः देखा जाता है कि जो कथाएँ उपलब्ध होती हैं, उसी को ध्यान में रखकर वर्गीकरण निश्चित किए जाते हैं।

कुरमाली के प्राप्त लोककथाओं के आधार पर मोटे तौर पर इनके कथाभिप्रायों के निम्नलिखित वर्ग बनाये जा सकते हैं–

१. प्रेम–सम्बन्धी कथानक रूढ़ियाँ

२. लोक विश्वास सम्बन्धी कथानक रूढ़ियाँ

३. अन्यान्य कथानक रूढ़ियाँ।

वस्तुतः इनके अतिरिक्त भूत–प्रेत, राक्षस तथा अन्य मानवेत्तर शक्तियों से सम्बद्ध रूढ़ियाँ, पशु–पक्षी से सम्बन्धित रूढ़ियाँ, अभिशाप और तन्त्र–मन्त्र से सम्बन्धित रूढ़ियों के अलग–अलग स्वतंत्र वर्ग बनाये जा सकते थे। परन्तु, यहाँ पर अनावश्यक विस्तारभय के कारण कुरमाली लोककथाओं में पायी जानेवाली विविध रूढ़ियों को तीन वर्गों में ही समाहित करने का प्रयास है। यह वर्गीकरण बिल्कुल स्थूल है। यह वर्गीकरण पत्थर की लकीर नहीं हो सकती। इसमें विवाद की काफी गुंजाइश रह जाती है क्योंकि अभी तक कुरमाली लोककथाओं के ऊपर नहीं के बराबर कार्य हुए हैं। इस विषय में यह पहला प्रयास है। यही कारण है कि इस अनुसंधान कार्य में कुरमाली लोककथाओं में पायी जानेवाली विविध प्रमुख रूढ़ियों को उक्त तीन स्थूल वर्गों में रखकर अध्ययन प्रस्तुत किया गया है।

(ग) कुरमाली लोककथा का महत्त्व :– कुरमाली लोकसाहित्य के मुख्यतः दो रूप मिलते हैं :–१. काव्य रूप और २. गद्य रूप। काव्य रूप में लोकगीत हैं तथा गद्य रूप में लोककथा। दोनों ही विधाएँ विरासत में मिली कुरमाली जन–जीवन की अमूल्य थाती हैं। दोनों ही विधाओं ने समरूपता से कुरमाली लोक–जीवन को प्रभावित किया है। कुरमाली लोकगीतों की महत्ता इस बात से स्पष्ट होती है कि कोई भी संस्कार लोकगीतों के बिना सम्पन्न नहीं होता। लोकगीतों की भाँति कुरमाली लोककथाओं का समाज में कम महत्त्व नहीं है। इस वैज्ञानिक युग में जहाँ मनोरंजन का एकमात्र साधन लोककथाएँ ही हैं। कुरमाली भाषी समुदाय का एक बड़ा वर्ग कृषक और मजदूर है। अतः अर्थाभाव के कारण वे बाजारू मनोरंजन के साधनों का उपभोग नहीं कर पाते। फलतः मनोरंजन के लिए लोककथाओं को छोड़कर अन्य कोई विकल्प उनके लिए नहीं रह जाता। ये दिन भर खेत–खलिहान में परिश्रम करते हैं। थकावट दूर करने के लिए भोजनोपरान्त धंधौरा के चारों ओर बैठकर या खेत–खलिहान में कुम्बा में सोते समय कथा कहना–सुनना दैनिक चर्या का विषय है। यही नहीं, जंगल जाते समय या लम्बी दूरी तय करते समय, मैदान या जंगल में मवेशी चराते समय

भी मनोरंजन के लिए कथाएँ कही जाती हैं। ये कथाएँ अभी लोककंठों में ही जीवित हैं। इन लोककथाओं का संकलन और प्रकाशन अभी भी कुरमाली भाषी समुदाय के अधिकांश लोगों के लिए उपादेय साबित हो सकता है।

कुरमाली लोककथाओं के महत्त्व को दो दृष्टियों से देखा–परखा जा सकता है – सामाजिक और साहित्यिक। आज के इस भौतिकवादी युग में भी कुरमाली भाषी समाज के अधिकतर लोगों के मनोरंजन का एकमात्र साधन लोककथाएँ ही हैं। भावी पीढ़ी को शिक्षा, उपदेश, आचार–विचार और रीति–नीति की बातें कहानी के माध्यम से ही दी जाती रही हैं। इन लोककथाओं में कुरमाली समाज का इतिहास, सामाजिक–व्यवस्था, संस्कृति, धार्मिक विश्वास आदि बातें छिपी हुई हैं। एक ओर जहाँ आदर्श और सदाचार की बातें लोककथाओं में मिलती हैं, वहीं दूसरी ओर अन्धविश्वास जैसी कुप्रथा भी। नरबलि, पशु–बलि, डायन–भूत जैसे अन्धविश्वासों ने समाज को जकड़ रखा है। ऐसी कथाओं का बालकों के कोमल मन, मस्तिष्क में प्रभाव पड़ना स्वाभाविक है। आये दिन डायन, भूत–प्रेत, चुड़ैल, पाँच बहनी से सम्बन्धित अप्रिय घटनाएँ समाज में घट रही हैं। आज की बदली परिस्थिति में इसके निराकरण की परम आवश्यकता है। बालकों को शिक्षा देने का सबसे सुन्दर, रोचक और सरल माध्यम लोककथाएँ हैं। कहानी हमारे साहित्य का सर्वाधिक लोकप्रिय और महत्त्वपूर्ण विधा है क्योंकि इसके द्वारा पाठकों को थोड़े समय में ज्ञान और मनोरंजन की उपलब्धि होती है। अतः निर्विवाद रूप से कहा जा सकता है कि मानव और समाज का अध्ययन कहानी की आत्मा से घनिष्ठ सम्बन्ध रखता है। परन्तु खेद का विषय है कि अभी तक कुरमाली लोककथाओं का संगृहीत रूप प्रकाशित नहीं हो पाया है। फलतः अनेकानेक कहानियाँ लुप्त होने के साथ–साथ अपना स्वरूप भी खोती जा रही हैं। इतने विशाल क्षेत्रों में फैले कुरमी समुदाय की वास्तविक आत्मा को इन लोककथाओं में झांकी और आंकी जा सकती है।

कुरमाली लोककथाओं का सामाजिक महत्त्व के साथ–साथ साहित्यिक महत्त्व भी बढ़ गया है। साहित्यिक महत्त्व इसलिए है कि आज राँची विश्वविद्यालय में लोक–भाषाओं का अध्ययन–अध्यापन हो रहा है। भाषा–विज्ञान और भाषा की परख के लिए भी लोककथाएँ आवश्यक हैं। अभी कुरमाली के कुछ अध्येताओं ने इसे भाषिक परिवार के सम्बन्ध में विवादास्पद बना रखा है।

भाषा–परिवार के निर्धारण में कुरमाली लोककथाएँ महत्त्वपूर्ण भूमिका निभा सकती हैं। निश्चय ही इनके सम्यक् अध्ययन से कुरमाली भाषा–परिवार के सम्बन्ध में फैली विभ्रान्ति दूर हो सकती है। इसके अतिरिक्त केन्द्रीय सरकार द्वारा घोषित त्रिभाषा फार्मूला एवं जनपदीय भाषाओं के विकास–नीति पर दृष्टिपात किया जाए तो कुरमाली लोककथाओं का संकलन और प्रकाशन अत्यन्त महत्त्वपूर्ण हो जाता है।

अब कुरमाली भाषी समुदाय से परे की बात कही जाए तो निश्चित रूप से कुरमाली लोककथाओं में राष्ट्रीय और अन्तर्राष्ट्रीय भावना भी दृष्टिगोचर होगी। राष्ट्रीय संदर्भ में देखा जाए तो कुरमाली लोककथाओं के अध्ययन की उपयोगिता तथा महत्त्व और भी बढ़ जाता है। आज हमारे देश में राष्ट्रीय एकता और अखंडता की चर्चा आम बात है। भारत जैसे बहुसांस्कृतिक देश के लिए विभिन्न प्रदेशों की लोककथाओं के अध्ययन पारस्परिक एकता, स्थानान्तरण आदि तथ्यों को उजागर किया जा सकता है और भावात्मक एकता के बीज ढूँढ़े जा सकते हैं। यही नहीं, मानवीय मूल्यों को स्थापित कर सभी लोगों को राष्ट्र की मुख्य धारा से जोड़ा जा सकता है। वस्तुत: लोककथाओं के माध्यम से ही भारत की आत्मा को पहचाना जा सकता है।

विश्व के संदर्भ में भी यही बातें कही जा सकती हैं। क्योंकि लोककथाओं में 'बहुजन हिताय' और विश्व–बन्धुत्व की भावना के दिग्दर्शन होते हैं। एक ओर जहाँ विज्ञान मानव–मानव के बीच की दूरी को पाटने में असमर्थ रहा है, वहीं लोककथाएँ भातृत्व प्रेम और लोक मंगल का संदेश देकर एक–दूसरे को निकट लाने में समर्थ हो सकता है। अत: नि:संकोच कहा जा सकता है कि आधुनिक संदर्भ में कुरमाली लोककथाओं का महत्त्व सर्वाधिक है।

ooo

संदर्भ-संकेत

१. ना धरे आँखि जल आँखि पाते – देवकी नन्दन प्रसाद, पृष्ठ ७
२. झारखण्डी बांगला उपभाषा – डॉ० डी०एन० साहा, पृष्ठ २५
३. छोटानागपुर – संतालपरगना कुर्मी महासभा, रामगढ़, पृष्ठ ३
४. कूर्मांचल पत्रिका, कुरमाली बोली, डॉ० नन्दकिशोर सिंह, पृष्ठ ४९
५. शाल पत्र – पृष्ठ २८, अंक २, १९७७
६. लि० सर्वे ऑफ इण्डिया – डॉ० जी०ए० ग्रियर्सन, पृष्ठ १४७
७. भोजपुरी भाषा और साहित्य – डॉ० उदय नारायण तिवारी, पृष्ठ २१८
८. झारखण्डी बांगला उपभाषा – डॉ० डी०एन० साहा, पृष्ठ ३
९. पथे चलाक् लेहा नमस्कार– डॉ० एन०के० सिंह, पृष्ठ vi
१०. कुरमाली बोली के मुहावरे और लोकोक्तियाँ – एच०एन० सिंह
११. ना धरे आँखि जल आँखि पाते – देवकी नन्दन प्रासद
१२. कुरमाली लोकगीत : एक अध्ययन – डॉ० संतोष कुमारी जैन
१३. कुर्माल्लि शब्द कोष, कुर्माल्लि भाखिक इतिहास, रूप चिस, कुर्माल्लि भाषा तत्त्व – खुदीराम महतो
१४. (१) कुड़माल्लि साहित्यिक इतिहास, (२) प्रागैतिहासिक भाषा कुड़माल्लि लेखक – खुदीराम महतो
१५. (२३ आ) शाल पत्र – सं० मनमोहन पाठक एवं वीर भारत तलवार – पृष्ठ २४
१६. एक डंड़रा फूल – सं० लखीकान्त महतो मृतरुआर
१७. कुड़माली गइद–पइद जुड़ति – सं० डॉ० शशिभूषण महतो
१८. कुड़माली भाषा समस्याएँ एवं समाधान – डॉ० शशिभूषण महतो
१९. कुड़माल्लि केहनी जुड़ती – सं० प्रो० चन्द्रमोहन महतो
२०. कुड़माली भाषा का व्याकरण – डॉ० चन्द्रमोहन महतो
२१. कुड़माली भाषा का व्याकरण – डॉ० चन्द्रमोहन महतो, पृष्ठ–ख
२२. कुरमाल्लि बेइआकरन – श्याम सुन्दर महतो
२३. गीत माधुरी – नरसिंह महतो 'दीनार्क'
२४. कुर्मि क्षत्रिय इतिहास
२५. सदानी भाषा का संक्षिप्त परिचय – योगेन्द्रनाथ तिवारी, पृष्ठ–८
२६. शाल–पत्र, पृष्ठ–२६
२७. व्यास स्मृति – प्रथम अध्याय

२८. मुण्डाज एण्ड देयर कंट्री – शरतचन्द्र राय, पृष्ठ १४५
२९. कुर्मी क्षत्रिय जागरण रजत जयन्ती विशेषांक, पृष्ठ १०
३०. व्याकरण सर्वस्वः – राय एवं उपाध्याय, पृष्ठ ११
३१. कुड़माली भाषा का व्याकरण – डॉ० चन्द्रमोहन महतो, पृष्ठ ११
३२. २३ आ – सं० लखीकान्त महतो, पृष्ठ १
३३. करमतीर्थ पत्रिका, पृष्ठ ५
३४. फुरुंग –पृष्ठ
३५. कुरमाली भाषा : समस्याएँ एवं समाधान – डॉ० एस०बी० महतो, पृष्ठ १
३६. लोकायत झारखण्ड – डॉ० विनय महतो, पृष्ठ १८
३७. आवाज, दैनिक पत्रिका, धनबाद
३८. हिन्दी भाषा का उद्‌भव और विकास – डॉ० उदय नारायण तिवारी, पृष्ठ २१२–२१३
३९. कुड़माली भाषा का व्याकरण – डॉ० चन्द्रमोहन महतो, पृष्ठ ११
४०. लि० सर्वे ऑफ इंडिया, खण्ड–५, भाग दो, पृष्ठ १४०
४१. लि० सर्वे ऑफ सदर सब डिवीजन ऑफ मानभूम एवं धालभूम–डॉ० विश्वनाथ प्रसाद एवं सुधाकर झा 'शास्त्री', पृष्ठ १–२
४२. भोजपुरी भाषा और साहित्य – डॉ० उदय नारायण तिवारी, पृष्ठ २१८
४३. कूर्मि क्षत्रियः संक्षिप्त इतिहास – गुप्तनाथ सिंह, पृष्ठ ३६६
४४. हिन्दी का सांस्कृतिक परिवेश – लालजी सिंह, पृष्ठ १०६
४५. पथे चलाक् लेहा नमस्कार – सं० डॉ० एन० के० सिंह, पृष्ठ १०
४६. कुरमाली लोकगीत : साहित्यिक एवं सांस्कृतिक अध्ययन – डॉ० संतोष कुमारी जैन, पृष्ठ ९
४७. कुर्माली शब्दकोष – खुदीराम महतो, पृष्ठ ३
४८. झाड़खण्डेर कूड़मि – राधा गोविन्द महतो, पृष्ठ ९२
४९. झूमर और झूमर देश – गिरीशचन्द्र महन्ता, पृष्ठ ३०४
५०. मगही भाषा और साहित्य – डॉ० सम्पत्ति आर्याणी, पृष्ठ ७५
५१. झाड़खण्ड और लालखण्ड – ए०के० राय, पृष्ठ ८
५२. झाड़खण्डी बांगला उपभाषा – डॉ० डी०एन० साहा, पृष्ठ ५
५३. झारखण्ड आन्दोलन की वास्तविकता – डॉ० बी०पी० केशरी, पृष्ठ ३३

५४. गैरिक पताका पत्रिका – सं० भवेशचन्द्र महतो, पृष्ठ ११
५५. 'आज' राँची, २२ जुलाई १९८४
५६. मुण्डारी–हिन्दी शब्दकोश
५७. हिन्दी–संताली शब्दकोश
५८. हिन्दी–हो शब्दकोश
५९. हिन्दी और खड़िया (तुलनात्मक और विश्लेषणात्मक अध्ययन)– डॉ० मथियस डुंगडुंग
६०. हिन्दी कुडुख शब्दकोश एवं कुडुख–कोश
६१. उर्दू–हिन्दी शब्दकोश
६२. लि० सर्वे ऑफ इंडिया – पृष्ठ १४५
६३. कादम्बिनी, जून १९८४
६४. डॉ० रॉकी बी० गिराण्डा के व्याख्यानमाला से उद्धृत
६५. परिषद् पत्रिका, पृष्ठ ९१
६६. कुर्माली भाषा तत्त्व – खुदीराम महतो, पृष्ठ २४
६७. कुरमालि बेइयाकरन – श्याम सुन्दर महतो, पृष्ठ ६
६८. कुड़माली भाषा का व्याकरण – डॉ० चन्द्रमोहन महतो, पृष्ठ १४८
६९. नागपुरी सदानी बोली का व्याकरण – पी० शा० नवरंगी, पृष्ठ ४४
७०. कुड़माली भाषा का व्याकरण – डॉ० चन्द्रमोहन महतो, पृष्ठ १७०
७१. पथे चलाक् लेहा नमस्कार – डॉ० एन०के० सिंह, पृष्ठ
७२. बिहारी भाषाओं की उत्पत्ति और विकास – नलिनी मोहन सन्याल, पृष्ठ २६
७३. लि० सर्वे ऑफ इंडिया – डॉ० जी० ए० ग्रियर्सन, पृष्ठ १४५–१५०
७४. मगही संस्कार गीत – डॉ० विश्वनाथ प्रसाद, प्रस्तावना पृष्ठ १–२
७५. पंचदश लोकभाषा निबन्धावली, पृष्ठ ८६
७६. जनपदीय भाषाओं का साहित्य – सं० रमण शाण्डिल्य पृष्ठ १७३
७७. भोजपुरी भाषा और साहित्य – डॉ० उदय नारायण तिवारी, पृष्ठ २१९
७८. मगही भाषा और साहित्य – डॉ० सम्पत्ति आर्याणी, पृष्ठ ७५
७९. ना घरे आँखि जल आँखि पाते – देवकी नन्दन प्रसाद, पृष्ठ ८
८०. भाषा, त्रैमासिक, जून १९६७
८१. नागपुरी भाषा – डॉ० श्रवण कुमार गोस्वामी, पृष्ठ ३४
८२. छत्तीसगढ़ी बोली व्याकरण और कोश, पृष्ठ ६२

८३. छोटानागपुर का इतिहास : कुछ सूत्र, कुछ संदर्भ – डॉ० बी०पी० केशरी, पृष्ठ १२५
८४. नागपुरी गीतों में श्रृंगार रस – डॉ० बी०पी० केशरी, पृष्ठ ५
८५. नागपुरी भाषा और साहित्य – डॉ० बी०पी० केशरी, पृष्ठ ७
८६. पथे चलाक् लेहा नमस्कार– डॉ० एन०के० सिंह, पृष्ठ ५
८७. बंगलार लोकसाहित्य – डॉ० आशुतोष भट्टाचार्य, पृष्ठ १९२
८८. टुसू : इतिहासे व संगीते – दिव्य ज्योति मजूमदार, पृष्ठ ८३
८९. झाड़खण्डी बांगला उपभाषा – डॉ० डी०एन० साहा, पृष्ठ ५
९०. छोटानागपुर–संतालपरगना कूर्मि महासभा, स्मारिका, पृष्ठ २
९१. वही – पृष्ठ ४
९२. ना धरे आँखि जल आँखि पाते – देवकी नन्दन प्रसाद, पृष्ठ ६
९३. कूर्मि क्षत्रिय जाति : संक्षिप्त परिचय – गुप्तनाथ सिंह, पृष्ठ ३६६
९४. पथे चलाक् लेहा नमस्कार– डॉ० एन०के० सिंह, पृष्ठ १
९५. परिषद् पत्रिका, पृष्ठ २१९
९६. झाड़खण्डेर लोकसाहित्य – डॉ० बंकिम चन्द्र महतो, पृष्ठ २१
९७. फुरूंग पत्रिका, खण्ड ६ एवं ७, जून–जुलाई १९८६
९८. शब्द–विज्ञान – डॉ० भोलानाथ तिवारी, पृष्ठ २७
९९. वही, पृष्ठ ४५
१००. झारखण्ड राज्य की रूपरेखा – देवशरण सिंह, पृष्ठ १९
१०१. भारतीय आर्य भाषाओं का इतिहास – डॉ० जगदीश प्रसाद कौशिक, पृष्ठ २७–२८
१०२. परिषद् पत्रिका, पृष्ठ ११८
१०३. लि० सर्वे ऑफ इंडिया – डॉ० जी० ए० ग्रियर्सन, पृष्ठ १४०–१७२
१०४. भोजपुरी भाषा और साहित्य – डॉ० उदय नारायण तिवारी, पृष्ठ २१८
१०५. मगही भाषा और साहित्य – डॉ० सम्पत्ति आर्याणी, पृष्ठ ७५
१०६. कूर्मांचल पत्रिका – पृष्ठ ५०
१०७. ना धरे आँखि जल आँखि पाते – देवकी नन्दन प्रसाद, पृष्ठ ३०
१०८. भाषा, त्रैमासिक, जून १९६७
१०९. जनपदीय भाषाओं का साहित्य – सं० रमण शाण्डिल्य, पृष्ठ १०२
११०. ए हैण्डबुक ऑफ लैंग्वेज एण्ड डाइलेक्ट – अमल सरकार, पृष्ठ ४७
१११. कुरमाली लोकगीत : साहित्यिक एवं सांस्कृतिक अध्ययन – डॉ० जैन, पृष्ठ ८

११२. गैरिक पताका, पृष्ठ – झ
११३. प्रागैतिहासिक भाषा कुड़मालि – खुदीराम महतो, पृष्ठ १
११४. कुड़माली भाषा : समस्याएँ और समाधान – डॉ० एस० बी० महतो, पृष्ठ ९
११५. लोकायत झाड़खण्ड – डॉ० विनय महतो, पृष्ठ १८
११६. झाड़खण्डेर लोकसाहित्य – डॉ० बंकिम चन्द्र महतो, पृष्ठ २१
११७. लि० सर्वे ऑफ मानभूम एवं धालभूम–डॉ० विश्वनाथ प्रसाद एवं सुधाकर झा 'शास्त्री', पृष्ठ २
११८. मगही भाषा और साहित्य – डॉ० सम्पत्ति आर्याणी, पृष्ठ ७५
११९. पथे चलाक् लेहा नमस्कार – एन०के० सिंह, पृष्ठ
१२०. लि० सर्वे ऑफ इंडिया – डॉ० जी० ए० ग्रियर्सन, पृष्ठ १४०–१४१
१२१. वही पृष्ठ १४६
१२२. राँची डिस्ट्रिक्ट गजेटियर (१९७०)
१२३. मगही संस्कार गीत – सं० डॉ० विश्वनाथ प्रसाद, पृष्ठ १ एवं २
१२४. पथे चलाक् लेहा नमस्कार – एन०के० सिंह, पृष्ठ
१२५. कुर्माली भाखिक इतिहास, रूप, विस – खुदीराम महतो, पृष्ठ ५–६
१२६. आदिवासी कुरमी समाज, स्मार–पत्र, पृष्ठ ७
१२७. कुरमाली अकादमी स्मार–पत्र, पृष्ठ ३८
१२८. झारखण्ड आन्दोलन की वास्तविकता – डॉ० बी०पी० केशरी, पृष्ठ २२
१२९. कुड़माली भाषा का व्याकरण – डॉ० चन्द्रमोहन महतो, पृष्ठ १८
१३०. सभ्यातार आदि बिन्दु राढ़ – प्रभात रंजन सरकार, पृष्ठ १८
१३१. दी ट्राइब एण्ड कास्ट्स ऑफ बेंगाल – एच०एच० रिजले, पृष्ठ
१३२. वही पृष्ठ ५३१
१३३. वाइड जरनल ऑफ दी एसियाटिक सोसाइटी ऑफ बेंगाल, खण्ड पी०टी०पी०– ११६ रूड स्टोन मनुमेन्ट इन छोटानागपुर तथा अन्य, कर्नल डाल्टन, पृष्ठ ७८ एवं ८१
१३४. झाड़खण्डी बंगला उपभाषा – डॉ० डी०एन० शाहा, पृष्ठ २१
१३५. डिक्शनरी ऑफ फोकलोर – माइथोलॉजी एण्ड लीजेण्ड, भाग–२, थाम्पसन, पृष्ठ ४०९
१३६. दी साइंस ऑफ फेअरी टेल्स – एडविन सिडनी, हार्ट लैण्ड, पृष्ठ ३–४

१३७. लोककथा विज्ञान – डॉ० सत्येन्द्र, पृष्ठ २१०
१३८. भोजपुरी लोकसाहित्य का अध्ययन – डॉ० कृष्णदेव उपाध्याय, पृष्ठ ४१४
१३९. कनौजी लोकसाहित्य का अध्ययन – डॉ० सन्तराम अनिल, पृष्ठ १७४–१७५
१४०. मालवी लोकसाहित्य : एक अध्ययन – डॉ० श्याम परमार, पृष्ठ ३२८
१४१. हरियाणा प्रदेश का लोकसाहित्य – डॉ० शंकरलाल यादव, पृष्ठ ३५२
१४२. मगही लोकसाहित्य – डॉ० सम्पत्ति आर्याणी, पृष्ठ ४६
१४३. अखिल भारतवर्षीय मारवाड़ी सम्मेलन–स्मारिका १९८९
१४४. लोककथा विज्ञान – डॉ० श्रीचन्द्र जैन, पृष्ठ ४४
१४५. खड़िया लोककथाओं का साहित्यिक और सांस्कृतिक अध्ययन – डॉ० रोज केरकेट्टा, पृष्ठ २०२–२०४
१४६. कनौजी लोकसाहित्य – डॉ० सन्तराम अनिल, पृष्ठ १९०
१४७. सीमान्त बंगलार लोकयान – डॉ० सुधीर करन
१४८. टुसू : इतिहासे व संगीते – दिव्य ज्योति मजूमदार,
१४९. कनौजी लोकसाहित्य का अध्ययन – डॉ० सन्तराम अनिल, पृष्ठ १९०
१५०. ब्रज लोकसाहित्य का अध्ययन – डॉ० सत्येन्द्र, पृष्ठ ४७७
१५१. हरियाणा प्रदेश का लोकसाहित्य – डॉ० शंकरलाल यादव, पृष्ठ ३५९
१५२. संताली लोकसाहित्य – डॉ० भागवत मुर्मू 'ठाकुर'
१५३. फोक टेल्स ऑफ दी सन्ताल्स – इन्दु राय चौधरी
१५४. हो – दिसुम हो, होनको – धनुर सिंह पुरती, प्रकाशन वर्ष १९९२
१५५. मुण्डा लोककथाएँ – जगदीश त्रिगुणायत
१५६. नागपुरिया सदानी साहित्य – सं० पी० नवरंगी–१९६४
१५७. नागपुरी लोककथा : एक अध्ययन –
१५८. कुड़ुख लोककथाएँ – सं० एवं प्रकाशक – अह्लाद तिर्की प्र० सं० – १९८४
१५९. सरना फूल – सरहूल विशेषांक – १९ मार्च १९८८, पृष्ठ १४
१६०. (क) खड़िया लोककथाओं का साहित्यिक और सांस्कृतिक अध्ययन – डॉ० रोज केरकेट्टा (ख) हिन्दी और खड़िया तुलनात्मक और विश्लेषात्मक अध्ययन – डॉ० मथियस डुंगडुंग–१९८६
१६१. खोरठा लोककथा – सं० ए०के० झा, प्रकाशन वर्ष १९८७

१६४. मगही लोकसाहित्य – डॉ० सम्पत्ति आर्याणी
१६५. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल – लाल बिहारी दे, प्रकाशन वर्ष – १९७०
१६६. हिन्दी साहित्य का वृहत इतिहास – १६वाँ भाग, काशी प्रचारिणी सभा – १९६१
१६७. परिषद् पत्रिका – बिहार राष्ट्रभाषा परिषद् पटना, अक्टूबर १९७२
१६८. समीक्षा लोक – (आगरा) नवम्बर–दिसम्बर १९७० ई० पृष्ठ २०
१६९. डिक्शनरी ऑफ वर्ल्ड लिटरेचर : शिपले
१७०. हिन्दी साहित्य का आदिकाल – हजारी प्रसाद द्विवेदी, पृष्ठ ७४
१७१. लोककथाओं के कुछ रूढ़–तन्तु – डॉ० के०एल० सहल, आमुख पृष्ठ ३
१७२. ब्रज लोकसाहित्य का अध्ययन – डॉ० सत्येन्द्र, सं० १९४८. पृष्ठ ३५५–४०४
१७३. हरियाणा प्रदेश का लोकसाहित्य – डॉ० शंकरलाल यादव, पृष्ठ ३७२–३७५
१७४. लोककथा विज्ञान – डॉ० श्रीचन्द्र जैन, पृष्ठ ४९–८३
१७५. करकंड चरिउ और मध्ययुगीन हिन्दी के प्रबन्ध काव्य – डॉ० अपरबल राम, पृष्ठ २८१
१७६. मुण्डा लोककथाएँ – डॉ० जगदीश त्रिगुणायत, पृष्ठ ८३
१७७. खड़िया लोककथाओं का साहित्यिक और सांस्कृतिक अध्ययन – डॉ० रोज केरकेट्टा, शोध-प्रबन्ध

❖❖❖

द्वितीय अध्याय

कुरमाली लोककथाओं में प्रेम सम्बन्धी कथानक रूढ़ियाँ

१. नायिका : समुद्र पास देश की कन्या

मध्ययुगीन लोककथाओं में समुद्र पार देश की कन्या से विवाह होने की चर्चा अनेक कथाओं में मिलती है। सिंहल देश की कन्या से प्रेम तथा विवाह पद्मावत का अत्यन्त प्रसिद्ध अभिप्राय है। करकंड चरिउ में नायक करकंड सिंहल की राजकुमारी रतिवेगा से विवाह करता है।[१] कथाकारों ने समुद्र के पार देश की कन्या को अभूतपूर्व सुन्दरी के रूप में चित्रित किया है। इन कथाओं के पीछे मनोवैज्ञानिक कारण यह रहा हो कि समुद्र पार जाने में विविध प्रकार की कठिनाइयों का सामना करना पड़े तथा नायक के शौर्य, पराक्रम और अद्‌भुत साहस का परीक्षण हो सके। डॉ० ब्रजबिलास श्रीवास्तव ने भी इस प्रकार की रूढ़ियों का उल्लेख किया है।[२]

कुरमाली लोककथाओं में नायक–नायिकाओं के प्रेम–संयोजन के लिए समुद्र पार देश की कन्या का उल्लेख नहीं के बराबर मिलता है। कारण यह है कि कुरमाली लोककथाओं की अधिकांश घटनाएँ वन्य वातावरण में घटती हैं। प्रेमी का मिलन प्रेमिका के साथ साधारणतः वन में होता है या नदी पार के गाँव या अन्य राज्य (देशों) में होता है। परन्तु, कुछेक कथाओं में नायिका का अपहरण कर समुद्र पार ले जाने तथा नायक द्वारा उसे समुद्र पास से पुनः ले आने का वर्णन मिलता है। प्रेम–संयोजन या वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करने के उद्देश्य से समुद्र पार जानेवाली कथाएँ न्यूनतम हैं। परन्तु कोई अन्य कार्य–सम्पादन हेतु समुद्र–पार देश की कन्या से प्रेम या विवाह होना आदि प्रसंग कुछ कथाओं में अवश्य मिलता है।

'तुम्बी और बितनू' नामक कहानी में 'बितनू' द्वारा एक हाथी को सात समुद्र पार फेंक देने का वर्णन है। फिर राजा के साथ शर्त्त लगने पर वह उस हाथी को पुनः खोजकर लाता है। वह 'पाइरावती' नामक पक्षी की पीठ पर

बैठकर सात समुद्र पार करता है वहाँ उसकी 'मूसावती' नामक तपस्यारत लड़की से भेंट होती है। वह उसको हाथी खोजने में मदद करती है। अन्त में दोनों का विवाह हो जाता है। उक्त कथा में नायक का नायिका के साथ मिलन संयोगमात्र ही कहा जा सकता है।

एक अन्य कथा 'अपना–अपना भाग्य' में राजा अपने सबसे छोटे बेटे को घर निकाले की सजा देता है। छोटा बेटा मेहनत–मजदूरी कर कुछ रुपये कमा लेता है और उस पैसे से एक तोता और बिल्ली खरीद लेता है। एक सर्प के बच्चे की जान बचाने के क्रम में उसे सर्प–सर्पिणी द्वारा एक जादुई दीपक दी जाती है। जिसे गोबर छिड़ककर घिसने से परी आ जाती है। उसके द्वारा मनोवांछित वस्तुएँ उपलब्ध करायी जा सकती हैं। वन में उसे एक राजकुमारी से भेंट होती है। दोनों का विवाह हो जाता है। एक दिन राजकुमार की अनुपस्थिति में एक लकड़हारा उसके घर जाता है और उसकी पत्नी से पालिश कराने के बहाने वह जादुई दीपक माँग लेता है। वह उसे जमीन पर रगड़ता है कि एक परी आ जाती है। वह परी से महल तैयार करने को कहता है। उस महल में लकड़हारा राजकुमार की पत्नी को बैठाकर सात समुद्र लंका पार भाग जाता है। तोता और बिल्ली की सहायता से राजकुमार अपनी पत्नी को वहाँ से लाने में समर्थ होता है। वस्तुतः इस कथा में नायिका समुद्र पार देश की कन्या नहीं है। बल्कि यहाँ अपहृत कर समुद्र पार ले जाने तथा वहाँ से लौटाने का वर्णन मात्र है। कुरमाली लोककथाओं में प्रेमी का समुद्र पार देश की नायिका से प्रेम–संयोजन सम्बन्धी घटनाओं का नितान्त अभाव है।

२. नायिका : विश्व की सबसे बड़ी सुन्दरी :

लोक तथा शिष्ट दोनों कथाओं में नायिका को विश्व–सुन्दरी के रूप में चित्रित किया गया है। नायक–नायिका के प्रेम संघटन के लिए इस अभिप्राय का अधिकतर प्रयोग किया गया है। उर्वशी, दमयन्ती, शकुन्तला, उषा, सीता, पार्वती, मृगावती, पद्मावती, रतिवेगा आदि नायिकाएँ विश्व–सुन्दरी की कोटि में रखी जा सकती हैं। सुन्दरी के प्रति नायक के आकर्षण का वर्णन सभी भाषाओं की लोककथाओं में आया है। नागपुरी लोककथा 'रविनाथ और छविनाथ' में अपूर्व सुन्दरी कन्या का वर्णन मिलता है।[३]

कुरमाली के अनेकानेक कथाओं में अपूर्व सुन्दरी कन्या या राजकुमारी का वर्णन आया है। 'स्वर्णरेखा नदी' में सागर माँ की ग्यारह बेटियों में

स्वर्णरेखा को अपूर्व सुन्दरी के रूप में दर्शाया गया है। अन्य कथा 'कर्म ही भाग्य है' (करम–कापाड़) में राक्षस की बहन सोनामुखी विश्वसुन्दरी के रूप में चित्रित की गई है। 'राजा की गरीब संतान' कथा में उसकी अत्यन्त रूपवती बेटी को नितान्त अभाव में जीवन व्यतीत करते दर्शाया गया है। इसी प्रकार 'राँड़िक बेटा गमदा' लोककथा में राजा की अपूर्व सुन्दरी बेटी के साथ विवाह का उल्लेख है। इसकी अन्य कथाओं में 'सती कलावती', 'त्याज्य राजकुमार', 'भाग्य', 'राजकुमारी और उसकी फुलीन', 'बीतना', 'दो भाई एक बहन', 'चंदन और पिशाच', 'राजकुमारी और लकड़बग्घा' आदि में नायिका की अप्रतिम सुन्दरी के रूप में चित्रित किया गया है। फलत: इनके विवाह में कोई न कोई शर्त्त रख दी गई है ताकि अपूर्व सुन्दरी कन्या का विवाह सुयोग्य वर के साथ हो सके। दूसरी बात यह देखने को मिलती है कि नायक को ऐसी रूपसी पत्नी पाने के लिए अनेक प्रकार के कठिन कार्य सम्पन्न करने पड़ते हैं। जैसे–सोजे वतन संग्रह में प्रेमचन्द की 'संसार का सबसे अनमोल रत्न' कहानी में दिखाया गया है।

कुरमाली की कुछ लोककथाओं में नायिका की अपूर्व सुन्दरता को जानकर राक्षस या मानवेतर प्राणी भी सुन्दर युवक का रूप धारण कर विवाह के लिए आते हैं। इसी प्रकार की एक घटना 'दोरला' लोककथा में भी मिलती है।[४]

'यह सर्वमान्य तथ्य है कि मनुष्य के लिए भूख, प्यास और काम अनिवार्य तत्त्व हैं। काम–वासना की तृप्ति के लिए पुरुषों का स्त्रियों के संसर्ग में आना आवश्यक ही नहीं, अनिवार्य हो जाता है। इसी काम–वासना की तृप्ति हेतु नायक का नायिका के प्रति आकर्षण होता है। यद्यपि भारतीय वाङ्मय में नायिका नायक के प्रेम को दो कोटि में रखा गया है – लौकिक और आध्यात्मिक। लोककथाओं के अध्ययन से ज्ञात होता है कि इनमें लौकिक प्रेम को ही स्थान दिया गया है। विश्व का कोई ऐसा साहित्य नहीं है जिसमें नायक–नायिका के प्रेम–प्रसंग का वर्णन न हो; क्योंकि काम मनुष्य की अनिवार्य आवश्यकता है।

निष्कर्षत: कहा जा सकता है कि लोक और शिष्ट साहित्य में समान रूप से सुन्दर नायिका का वर्णन होता आया है।

३. प्रथम दृष्टि में प्रेम :

प्रथम दृष्टि में प्रेमी–प्रेमिका का एक दूसरे के प्रति आसक्त होने की घटना का वर्णन संस्कृत, प्राकृत तथा अपभ्रंश के कथा–काव्यों में प्रचुर मात्रा में मिलता है। यदि कहा जाए कि इस अभिप्राय का उपयोग सर्वाधिक हुआ है तो कोई अत्युक्ति नहीं होगी। संस्कृत साहित्य में इस कथाभिप्राय का उल्लेख पर्याप्त मात्रा में मिलता है। इस प्रसंग में कुमारसंभव और कादम्बरी की प्रेम–कथा ख्यात है। आखेट में मार्ग भूल जाने पर कुमार एक सरोवर के निकट पहुँचता है और यहीं से उसकी और कादम्बरी की प्रेमकथा प्रारम्भ होती है।[४] कथासरित्सागर के अनेक प्रेमाख्यान वन में जलाशय के पास सुन्दरी कन्या के दर्शन से प्रारम्भ होते हैं। अनंगारवती की कथा में वन में जल की तलाश करते समय हरिवर को एक सरोवर के पास नायिका अनंगारवती मिलती है तथा वहीं प्रथम–दर्शनजन्य आकर्षण तथा प्रेम उत्पन्न हो जाता है।[५] कुरमाली की कई कथाओं में सरोवर के निकट या आग खोजते हुए किसी कुटिया में सुन्दरी के दर्शन होने मात्र से उसके प्रेम–पाश में बंधने की चर्चा है।

'लीलाबाई कहा' में भी इस कथानक रूढ़ि का प्रयोग हुआ है।[६] जैन कथाकारों ने भी इस अभिप्राय का प्रयोग किया है। 'वंभदत्ती' मेंनायक ब्रह्मदत्त को वन में भटकते समय एक सरोवर के पास श्रीकान्ता दिखाई पड़ती है। वह प्रेमभरी दृष्टि से ब्रह्मदत्त को देखती हुई चली आती है। बाद में दोनों का विवाह हो जाता है। मुनिकनकाभर के 'करकंड चरिउ' में करकंड का सरोवर के निकट रत्नलेखा से मिलन होता है और अन्ततः वे प्रेम–परिणय में बँध जाते हैं।[७] पउमचरिउ में सगर तथा तिलककेशा का मिलन एवं प्रेम वन में सरोवर के निकट होता है।[८] जैन कथा–कोश में तो अधिकांश प्रेम–प्रसंगों का आरम्भ वन में जल की तलाश में जाने पर किसी सुन्दरी के दर्शन से ही होता है। राजकुमार कनकरथ तथा नायिका ऋषिदत्ता की कथा वन में सरोवर के पास प्रथम दर्शन से प्रारम्भ होती है।[९] इसी प्रकार राजकुमार रत्नाशिख और चन्द्रप्रभा तथा सनत्कुमार और वकुलमती का प्रेम वन में सरोवर के निकट प्रथम दर्शन से आरम्भ होता है। मध्यकालीन हिन्दी प्रबन्ध–काव्यों में मृगावती में इस कथानक–रूढ़ि का प्रयोग हुआ है।

कुरमाली लोककथाओं में इस कथाभिप्राय का खूब प्रयोग हुआ है। 'तुम्बी और बितनू' कथा में नायक बितनू का जंगल में तपस्यारत बाघमती

नामक नायिका से भेंट होती है। उसके (नायिका) नेत्र खोलने मात्र से ही कोई भी वस्तु भस्म हो जाती थी, परन्तु नायक बितनू पर उसका कोई प्रभाव नहीं पड़ता है तो वह उसके प्रति आकर्षित हो जाती है और दोनों परिणय–सूत्र में बंध जाते हैं। कथा के अग्रभाग में बितनू की उसी प्रकार मूसावती और पाइरावती नामक नायिकाओं से प्रथम दृष्टि में प्रेम हो जाता है और इसकी परिणति निवाह में हो जाती है।

'राजकुमारी और उसकी फुलीन' कहानी में राजकुमार की घनघोर जंगल में स्थित एक विशाल महल के अन्दर मृत पड़ी एक युवती की सुन्दरता पर विमोहित हो जाने का वर्णन है। 'राक्षस और अमरी' कथा में अमरी नामक युवती भोजन पहुँचाने के लिए राक्षस के पास जाती है। राक्षस उसे खाने के बदले उसकी सुन्दरता से मुग्ध हो जाता है और उसके प्रेम–पाश में बंध जाता है तथा उसके साथ विवाह का प्रस्ताव रखता है। इस कथाभिप्राय का प्रयोग बंगाल की लोककथाओं में भी हुआ है।[११]

'राजाक गरीब बेटा–बेटी' लोककथा में राजा की मृत्यु के पश्चात् उसके बेटे और बेटी दोनों जंगल चले जाते हैं। दोनों कुम्बा बनाकर वहीं रहने लगते हैं। एक राजकुमार आग की तलाश में उस कुम्बा के पास जाता है और लड़की को देखते ही उसके प्रेम में आबद्ध हो जाता है। वह उसके साथ विवाह का प्रस्ताव रखता है। लड़की कुछ शर्त्तों के साथ उसके साथ विवाह रचाती है।

'शनि और लक्ष्मी' यद्यपि पौराणिक विश्रुत आख्यान है, फिर भी कुरमाली में इसे अपने अनुरूप ढालकर नया आयाम दिया गया है। शनि के शाप से अभिशप्त होकर राजा दरिद्र हो जाता है और सपत्नीक मजदूरी करने को बाध्य हो जाता है। दुर्भाग्यवश राजा रानी से बिछुड़ जाता है तो वह एक मालिन के यहाँ आश्रय लेता है। वह माला तैयार करने में मालिन की सहायता करता है। उसे बिना धागा–सूई के माला बनाने की कला मालूम थी। उसकी इस कला से राजकुमारी बहुत प्रभावित होती है। राजकुमारी के स्वयंवर के दिन राजमहल से थोड़ी दूर वह एक कदम्ब के पेड़ के नीचे बैठ जाता है। राजकुमारी ने किसी राजकुमार को अपना वर न चुनकर उस साधारण व्यक्ति के प्रति ही आकर्षित हो जाती है और अपना पति स्वीकार करती है। वास्तव में वह साधारण व्यक्ति शनि द्वारा शापित राजा ही था।

'दोरला की लोककथा', 'चार मित्रों का शिकार' में भी इस कथानक रूढ़ि का प्रयोग मिलता है।[१२] संताली लोककथा में भी यह अभिप्राय प्राप्त है।

व्यापक संदर्भ में कहा जा सकता है कि प्राचीन भारतीय साहित्य से लेकर विविध लोककथाओं में इस अभिप्राय का प्रचुर मात्रा में प्रयोग मिलता है।

४. रूप-गुण-श्रवणजन्य प्रेम :

लोककथाओं में नायक–नायिका का किसी दूत से एक दूसरे का रूप–गुण का वर्णन सुनकर आकर्षित हो जाना एक प्रचलित रूढ़ि है। ये दूत अधिकतर पक्षी होते हैं, लेकिन कभी–कभी मनुष्य या मानवेत्तर प्राणी भी कथा में पाए जाते हैं।

कथासरित्सागर में नखाहनदत्त की अनेक कथाएँ रूप–गुण–श्रवणजन्य प्रेम से आरम्भ होती हैं। नखाहनदत्त किसी भिक्षु या भिक्षुणी द्वारा किसी राजकुमारी के सौन्दर्य की प्रशंसा सुनकर उसके प्रेम में बेचैन हो जाता है तथा उसे प्राप्त करने के लिए प्रस्थान करता है। जिस प्रकार दूत–दूती का कार्य संन्यासिनी या भिक्षु करते हैं, वे कार्य मध्ययुगीन प्रेमाख्यानों में शुक या हंस करता है। इस कथाभिप्राय का उल्लेख डॉ० ब्रजविलास श्रीवास्तव ने किया है।[१३] कथासरित्सागर के एक दूसरे दृष्टान्त में प्रतिष्ठान के राजा पृथ्वीपुत्र को दो श्रमणों द्वारा मुक्तिपुर द्वीप की कन्या रूपलता के सौन्दर्य का पता चलता है। ये श्रमण उसे कहते हैं कि उन्होंने सारी पृथ्वी भ्रमण किया है, परन्तु रूपलता जैसी सुन्दरी उन्हें कहीं देखने को नहीं मिली।[१४] करकंड चरिउ में भी इस रूढ़ि का प्रयोग हुआ है। मदनावली खेचरों के मुख से करकंड सम्बन्धी गीतों को सुनकर प्रेम–व्यथा से मूर्छित हो जाती है।[१५] डॉ० हीरालाल जैन सम्पादित करकंड चरिउ में भी इस कथानक रूढ़ि का प्रयोग मिलता है।[१६] 'मध्यकालीन हिन्दी प्रबन्ध काव्यों में जायसी के 'पद्मावत' एवं नूर मुहम्मद की 'इन्द्रावती' में भी इस अभिप्राय का प्रयोग मिलता है। जायसी कृत 'पद्मावत' में राजा रत्नसेन सुग्गे के मुख से राजकुमारी पद्मिनी के रूप–गुण की चर्चा सुनकर योगी रूप धारण करता है और उसे प्राप्त करने के लिए सिंहल द्वीप की ओर प्रस्थान करता है। पृथ्वीराज रासो में पृथ्वीराज के अधिकांश प्रेम–प्रसंग रूप–गुण–श्रवणजन्य आकर्षण से ही आरम्भ होते हैं।

कुरमाली लोककथाओं में भी इस अभिप्राय का बहुत प्रयोग मिलता है। परन्तु, इन कथाओं में दूत अधिकतर नायक के अधीनस्थ कर्मचारी या उसके मित्र होते हैं। कुछ कथाओं में पक्षी के दूत होने का वर्णन मिलता है।

कुरमाली लोककथा 'चरवाहा और राजकुमारी' में नायिका नदी में स्नान करते समय चरवाहे के बहाए दोने को उठा लेती है जिसमें चरवाहे के लम्बे बाल बंद थे। इसके लम्बे बाल को देखकर राजकुमारी इतनी प्रभावित हो जाती है कि उसके साथ विवाह करने की प्रतिज्ञा कर लेती है। वह अपने पालतू तोता को उस चरवाहे की खोज करने भेज देती है। वह अनुमान करती है कि लम्बा केशवाला व्यक्ति अवश्य ही रूपवान होगा। तोता उस चरवाहे को ढूँढ़ लेता है और दोनों का विवाह हो जाता है।

एक अन्य कथा 'पीठाक गाछ' (रोटी का पेड़) में भी इस अभिप्राय का उल्लेख मिलता है। एक राक्षसी छल–प्रपंच द्वारा एक चरवाहे को पकड़कर ले जाती है और अपनी नातिन को इसे मारकर पकाने के लिए कहती है। जब ऐसा कहकर वह स्नान करने के लिए जाती है तो उस सुन्दर और हृष्ट–पुष्ट युवक को देखकर राक्षसी की नातिन उसके प्रति आकृष्ट हो जाती है। फलतः वे दोनों वहाँ से भाग जाते हैं।

'राजकुमार और हार' कथा में घर से निकाले जाने पर राजकुमार एक घासीन को अपनी मौसी बताकर उसके साथ रहने लगता है। वह घासीन राजकुमारी के लिए रोज फूल का माला तैयार करती थी। राजकुमार माला तैयार करने में उसकी मदद करता था। वह ऐसा अद्‌भुत माला तैयार करता था कि उस माला का कोई फूल हँसता तो कोई फूल रोता। राजकुमारी ऐसा हार पाकर बहुत खुश होती थी। वह माला बनाने वाले के गुण से प्रभावित होती है और मन ही मन उसके साथ विवाह करने की ठान लेती है। दोनों के प्रेम–संगठन में राजकुमार का पालतू मोर सहायक होता है। वह राजकुमार के रूप–गुण से राजकुमारी को अवगत कराता है। फलस्वरूप दोनों का प्रत्येक रात्रि में मिलन होता है। इसके पश्चात् वे परिणय सूत्र में बंध जाते हैं।

'राजकुमारी और उसकी फुलीन' कथा में भी इस रूढ़ि का व्यवहार हुआ है। नायक अपने मंत्री के साथ शिकार खेलने के लिए वन जाता है। वहाँ उसे तम्बाकू पीने की इच्छा हुई तो वह मंत्री को आग खोजने के लिए भेज देता है। धुएँ को देखता हुआ मंत्री एक झोपड़ी के पास जाता है। वहाँ उसे एक

सुन्दरी दिखाई देती है। वह लौटकर राजकुमार को उस रूपसी के बारे में बता देता है। राजकुमार उसके रूप का वर्णन सुनकर उसके प्रति आकृष्ट हो जाता है। डॉ० हजारी प्रसाद द्विवेदी ने भी इस रूढ़ि का उल्लेख किया है।[१७]

निष्कर्षत: कहा जा सकता है कि अन्य भारतीय साहित्य में प्रयुक्त रूप–गुण–श्रवणजन्य प्रेम कथानक रूढ़ियों का प्रयोग कुरमाली लोककथाओं में भी बहुतायत रूप में मिलता है। ब्रज की कथा में सुन्दरी की जूती को देखकर राजकुमार के मुग्ध होने तथा दूती भेजकर सुन्दरी को प्राप्त करने का उल्लेख मिलता है।[१८]

५. मंदिर, उद्यान, वन में नायक-नायिका मिलन :

प्राचीन भारतीय साहित्य से लेकर जनपदीय लोककथाओं में नायक–नायिका के मिलन तथा प्रेम के लिए अधिकतर इस अभिप्राय का प्रयोग किया गया है। महाभारत की पौराणिक कथाओं में भी इस रूढ़ि का प्रयोग हुआ है। साधारणत: पौराणिक कथाओं में मंदिर या उद्यान में नायक–नायिका का मिलन कराया गया है। महाभारत की कथा में कृष्ण द्वारा रूक्मिणी का हरण एक मंदिर से होता है। इसी प्रकार 'रामचरितमानस' में गिरिजा–पूजन के अवसर पर सीता को राम के प्रथम दर्शन होते हैं। पृथ्वीराज रासो की अधिकांश नायिकाएँ पृथ्वीराज से शिव–मन्दिर में ही मिलती हैं। शशिव्रता और पृथ्वीराज का मिलन पहली बार शिव मंदिर में होता है। रासो के 'पद्मावती समय' में भी पद्मावती और पृथ्वीराज का मिलन एक भवानी मंदिर में होता है।

'कथा सरित्सागर' में नायक–नायिका मिलन मन्दिर में ही कराया गया है। शक्तिदेव और बिन्दुमती का मिलन मन्दिर में होता है।[१९] उसमान कृत 'चित्रावली' में चित्रावली और सुजान का प्रथम मिलन एक शिव मंदिर में ही होता है। जायसी कृत 'पद्मावत' में भी इस रूढ़ि का प्रयोग मिलता है। डॉ० नृपेन्द्र प्रसाद वर्मा ने इस कथाभिप्राय का उल्लेख किया है।[२०]

इसी प्रकार अनेक लोककथाओं में इस रूढ़ि का प्रयोग अर्थात् नायक–नायिका का मिलन आखेट करते समय वन में सरोवर के निकट कराया है। साधारणत: देखा जाता है कि नायक वन में मार्ग भूल जाता है या जल की तलाश में किसी सरोवर के निकट जाता है, जहाँ उसकी नायिका से भेंट हो जाती है। ईश्वरदास ने 'सत्यवती कथा' में एवं कुतुबन ने 'मृगावती' में

नायक–नायिका के प्रथम दर्शन वन में कराये हैं। नायक ऋतु वर्मा तथा नायिका सत्यवती का प्रथम मिलन वन में सरोवर के निकट होता है। नायिका स्नान करने के लिए सरोवर में आती है तथा नायक आखेट करते समय मार्ग भूलकर वहाँ पहुँच जाता है।[२१] वन में नायक–नायिका का मिलन करकण्ड चरिउ में भी मिलता है।[२२] पउम चरिउ में सगर तथा तिलककेशा का मिलन एवं प्रेम वन में सरोवर के निकट होता है।[२३] जैन कथाकोश में तो अधिकतर प्रेम–प्रसंगों का आरम्भ वन में जल की तलाश में जाने पर किसी सुन्दरी के दर्शन से होता है। राजकुमार रत्नाशिख को वन में जल की तलाश करते समय एक सरोवर के पास नायिका चन्द्रप्रभा की प्राप्ति होती है।[२४]

कहा जा चुका है कि मध्यकालीन कथा–काव्यकारों ने नायक–नायिका मिलन प्रायः किसी मंदिर में कराया तो पौराणिक कथाओं में नायक–नायिका के उद्यान में साक्षात्कार का वर्णन मिलता है। प्रायः देखा जाता है कि सामाजिक वातावरण या पृष्ठभूमि के आधार पर काव्यकार या कथाकार अपनी रचनाएँ करता है। इस संदर्भ में कहा जा सकता है कि कुरमाली कथाकारों ने ग्रामीण जन–जीवन के अनुरूप नायक–नायिका का मिलन वन तथा नदी पार देश में किया है। प्रायः देखा जाता है कि नायक का नायिका के साथ मिलन वन में होता है। मंदिर या उद्यान में प्रेमी–प्रेमिका के मिलन के वर्णन का कुरमाली लोककथाओं में अभाव है। साधारणतः नायक–नायिका के वन में मिलन की रूढ़ि अनेक कथाओं में मिलती है। यहाँ पर कुछेक कथाओं का उद्धरण देना पर्याप्त होगा –

'राजा और उसकी राक्षसी पत्नी' कथा में इस अभिप्राय का प्रयोग हुआ है। एक निःसंतान राजा एक योगी के बताए अनुसार अपनी पत्नियों के लिए आम लाने को वन में जाता है। वन–मार्ग में उसकी एक अपूर्व सुन्दरी से भेंट हो जाती है। वह उसके प्रेम–पाश में बंध जाता है। वह उसे घर ले आता है और विवाह करता है। यह कथा प्रकारान्त से 'फोक टेल्स ऑफ बेंगाल' में भी मिलती है।[२५]

'तुम्बी और बितनू' कथा के नायक बितनू जब अपने कार्य–सम्पादन हेतु घर से निकल पड़ा तो रास्ते में उसे जंगल मिला। वहाँ उसे एक अत्यन्त रूपसी तपस्यारत दिखाई दी। बितनू को प्यास लगी थी। उसने उससे पानी मांगा। उसकी आवाज सुनकर रूपसी का ध्यान टूट गया। वह क्रोधित होकर देखने लगी।

वह जिसे भी आँखें खोलकर देखती थी, वह भस्म हो जाता था। परन्तु, बितनू भस्म नहीं हुआ। उस लड़की का नाम 'बाघमती' था क्योंकि उसकी माँ बाघिन थी। जब बितनू भस्म नहीं हुआ तो वह रूपसी उसके प्रति आकर्षित हुई और उसने बितनू को पति के रूप में स्वीकार किया।

एक अन्य कहानी 'अपना–अपना भाग्य' में राजा अपने छोटे पुत्र से संतोषजनक उत्तर न पाने के कारण उसे घर से निकाल देता है। राजकुमार मजदूरी करता है और अर्थोपार्जन कर एक बिल्ली और एक तोता खरीद लेता है। इसके बाद वह दूसरे राज्य में चला जाता है। रास्ते में उसे घना जंगल मिलता है। वहाँ उसकी उस राज्य की राजा की बेटी से मुलाकात होती है। दोनों देखने में बहुत सुन्दर थे। राजकुमार घर लौट आता है और अपनी माँ से उस राजकुमारी से विवाह तय करने की बात कहता है। चूँकि राजकुमार आर्थिक दृष्टि से कमजोर था। अत: विवाह के लिए कठिन शर्त्त रखी जाती है। राजकुमार सभी शर्त्तों को पूरा करता है और राजकुमारी के साथ उसका विवाह हो जाता है। इस रूढ़ि का प्रयोग संताली लोककथा 'दुल्हिन कुतिया' में भी मिलता है।[२६]

निष्कर्ष स्वरूप कहा जा सकता है कि संस्कृत, प्राकृत तथा अपभ्रंश के कथा काव्यों में प्रेम संघटन के लिए इस अभिप्राय का प्रयोग तो मिलता ही है, साथ–साथ जनपदीय भाषाओं की लोककथाओं में भी किंचित् पार्थक्य के साथ इस रूढ़ि का खूब प्रयोग मिलता है।

६. आखेट में नायिका के प्रथम दर्शन :

पौराणिक आख्यानों तथा मध्ययुगीन कथा–काव्यों में नायिका के साथ नायक का मिलन आखेट करते समय दर्शाया गया है। राजा दुष्यन्त का शकुन्तला के साथ प्रथम मिलन आखेट करते समय वन में ही हुआ था। नायक आखेट करते समय किसी वन्य जन्तु का पीछा करते हुए कभी मार्ग भूलकर इधर–उधर भटकता हुआ सरोवर के निकट पहुँचता है। वहाँ स्नान करती हुई नायिका से उसका साक्षात्कार होता है। दशकमार चरित में नायकों की रोमांचक कथाएँ घने जंगल में मार्ग भूलने से सरोवर के निकट नायिका से भेंट का उल्लेख है। 'लीलावई कहा' में सिंहल राजा शिलामेघ तथा शरद्श्री का मिलन तथा गान्धर्व विवाह वन में शिकार के समय एक शूकर का पीछा करते हुए मित्रों से विलग होकर घने अज्ञात वन में जाने के कारण सम्भव होता है। वही शूकर सरोवर में प्रवेश करके नायिका शरदश्री के रूप में प्रकट होता है।[२७] मुनिकनकामर

कृत करकंड चरिउ में भी इस अभिप्राय का उल्लेख हुआ है।[२८] डॉ० हजारी प्रसाद द्विवेदी ने भी इस रूढ़ि का उल्लेख किया है।[२९]

आखेट में नायक का नायिका के साथ प्रथम दर्शन और उसके विवाह होने की कथानक रूढ़ि अनेक कुरमाली कथाओं में मिलती है। विवाहित राजा या राजकुमार जब शिकार खेलने के लिए वन में जाता है तब उसे वन या वन के भीतर अवस्थित महल में नायिका से भेंट होती है। इसका वर्णन अनेक कथाओं में मिलता है। यह अत्यन्त प्रचलित रूढ़ि है।

'सोनामुखी' कथा में नायक जब अपने पिता द्वारा घर से निकाल दिया जाता है तो वह वन में चला जाता है। शिकार के क्रम में उसे एक रूपवती लड़की का धड़ सिर से अलग पड़ा मिलता है। जब वह जाने लगता है तो लड़की सिर को धड़ से जोड़ देने को कहती है। बदले में वह ढेर–सारा सोना देने की बात भी कहती है। राजकुमार जैसे ही सिर को धड़ से सटाता है कि मृत लड़की जीवित हो उठती है। वह उसे (राजकुमार) वहाँ से भाग जाने को कहती है क्योंकि उसका भाई राक्षस है। भाग जाने के बदले राजकुमार लड़की से उसके भाई के जीवन के रहस्य के बारे में पूछता है। लड़की बताती है कि तालाब के अन्दर स्थित मंदिर के भीतर पिंजड़े में रखे तोते में उसके भाई के प्राण बसते हैं। राजकुमार तालाब का पानी सुखाता है और तोते को मार डालता है जिससे राक्षस की मृत्यु हो जाती है। राजकुमार लड़की को अपने साथ ले जाता है और माँ की स्वीकृति मिलने पर उसके साथ विवाह करता है।

'सती कलावती' कहानी में भी इस कथाभिप्राय का प्रयोग हुआ है। एक बार दो भाई शिकार खेलने के लिए वन जाते हैं। वहाँ उन्हें एक अत्यन्त सुन्दर युवती से भेंट होती है। दोनों भाई उसके साथ विवाह करने की इच्छा व्यक्त करते हैं। अन्ततः कुछ परीक्षा लेने के बाद सती कलावती छोटे भाई को पसन्द करती है और वे परिणय सूत्र में बँध जाते हैं।

एक दूसरी लोककथा 'राजाक गरीब बेटा–बेटी' में भी इस रूढ़ि का प्रयोग हुआ है। एक राजा को बुढ़ापे में एक लड़की और एक लड़का पैदा हुआ। कुछ ही दिनों के पश्चात् राजा की मृत्यु हो गई। दोनों बच्चे भिक्षावृत्ति से आजीविका चलाने लगे। जब गाँव वालों ने भीख देना बन्द कर दिया तो वे जंगल चले गए और वहीं 'कुम्बा' बनाकर रहने लगे। समय बीतता गया और वे सयाने हो गए। एक दिन एक राजा शिकार खेलने जंगल गया। साथ में उसका

दीवान भी था। राजा को तम्बाकू पीने की आदत थी। अतः उसने कहीं से आग खोजकर लाने को कहा। 'कुम्बा' से निकलते हुए धुएँ को देखकर दीवान वहाँ गया तो उसे एक सुन्दर लड़की दिखाई दी। उसने राजा को यह बात बता दी। राजा स्वयं आग लाने वहाँ चला गया। लड़की की सुन्दरता पर वह विमोहित हो गया। उसने लड़की के समक्ष विवाह का प्रस्ताव रखा। फिर दोनों का विवाह हो गया। इन कथाओं के अतिरिक्त 'अपना–अपना भाग्य', 'रन–भैंसी' आदि कथाओं में भी इस रूढ़ि का प्रयोग मिलता है। बंगाल की लोककथा में भी इस रूढ़ि का प्रयोग हुआ है।[३०] दोरला की एक लोककथा 'चार मित्रों के शिकार' में इस अभिप्राय का प्रयोग मिलता है।[३१]

७. सरोवर के निकट सुन्दरी-दर्शन :

लोकसाहित्य और शिष्टसाहित्य की कथाओं में नायक–नायिका के मिलन तथा प्रेम के लिए अधिकतर इस अभिप्राय का प्रयोग किया गया है। कादम्बरी में पुंडरीक और महाश्वेता का प्रथम मिलन सरोवर के निकट ही होता है। इसी प्रकार चन्द्रापीड़ भी शिकार खेलते समय मार्ग भूलकर सरोवर के समीप पहुँचता है और यहीं से कुमार और कादम्बरी की प्रेम–कथा प्रारम्भ होती है।[३२] कथासरित्सागर के अनेक प्रमाख्यानों में नायक द्वारा सुन्दरी कन्या के दर्शन से प्रेम आरम्भ होने की कथा का उल्लेख है। अनंगारवती की कथा में वन में जल की तलाश करते समय हरिवर को एक सरोवर के पास अनंगारवती मिलती है तथा वहीं प्रथम दर्शन से प्रेम उत्पन्न होता है।[३३]

जैन कथाकारों ने इस अभिप्राय का सर्वाधिक प्रयोग किया है। 'वंमोदत्त' के नायक ब्रह्मदत्त वन में भटकते समय एक महासरोवर के पास 'वर–कन्या श्रीकान्ता से भेंट होती है जो प्रेमभरी दृष्टि से उसकी ओर देखती हुई चली आती है। बाद में दोनों परिणय सूत्र में बँध जाते हैं।

करकण्ड चरिउ में भी इस कथाभिप्राय का प्रयोग मिलता है। करकण्ड का पानी की खोज करते समय रत्नलेखा से मिलन होता है तथा दोनों प्रेम–सूत्र में बंध जाते हैं।[३४] इसी प्रकार पउमचरिउ में सगर तथा तिलककेशा का मिलन वन में सरोवर के निकट होता है तथा वे एक–दूसरे के प्रेम–पाश में बंध जाते हैं।[३५] जैन कथा कोश में तो अधिकांश प्रेम–प्रसंगों का प्रारम्भ वन में जल की तलाश करते समय किसी रूपसी के दर्शन से होता है। मध्ययुगीन हिन्दी प्रबन्धकाव्य 'मृगावती' में भी इस कथानक रूढ़ि का बहुतायत प्रयोग मिलता है।

प्रायः देखा जाता है कि कुरमाली लोककथाओं में नायक और नायिका का मिलन वन, नदी या सरोवर में स्नान करते समय होता है।

'चरवाहा का विवाह' कथा में इस रूढ़ि का प्रयोग देखा जा सकता है कि एक चरवाहे को एक कुतिया जंगल में रोज आते समय दिखाई देती थी। वह कुतिया अपना चमड़ा उतार कर एक तालाब में स्नान करती और पुनः पूर्व रूप में आकर गाँव चली जाती थी। कुतिया के नित्य जंगल में आने से चरवाहे के मन में कौतूहल पैदा होता है कि वह क्यों आती है। फलतः वह एक दिन छिपकर उसे देखने लगा। कुतिया को एक सुन्दर युवती के रूप में परिवर्तित होते देख उसे बड़ा आश्चर्य हुआ तथा उसने कुतिया से विवाह करने का निश्चय किया। आखिर दोनों की शादी हो गई। शादी के बाद एक दिन कुतिया पहले की भाँति स्नान करने के लिए चली जाती है तो उसका पति चरवाहा भी छिप–छिपकर उसका पीछा करता है। जब वह कुतिया चमड़ा उतारकर तालाब में स्नान करने घुसती है तो उसका पति उस चमड़े में आग लगा देता है। चमड़ा न मिलने के कारण वह पुनः कुतिया रूप में नहीं आ सकी। अब चरवाहा उसे पत्नी बनाकर अपने घर ले आया। यह कथा किंचित् पार्थक्य के साथ संताली में भी मिलती है।[३९]

एक अन्य कथा 'राजकुमार और उसका मित्र' में भी वन में सरोवर के निकट सुन्दरी दर्शन का वर्णन मिलता है। कथा का नायक एक बार अपने मित्र के साथ परदेश जाता है। रास्ते में उसे एक बीहड़ जंगल मिलता है। रात बिताने के लिए वे दोनों एक पेड़ के नीचे ठहरते हैं। रात को एक मणिधर सर्प को अपने मणियों को बिखेरकर आहार की खोज करते हुए वे देखते हैं। वे मणियों को गोबर से ढंक देते हैं। सवेरे वे मणियों को उठाकर साफ करने के लिए तालाब में जाते हैं। मणियों के धोने के क्रम में उन्होंने देखा कि उनके प्रकाश से तालाब में अन्दर की वस्तुएँ साफ–साफ दिखाई पड़ रही हैं। उन्हें तालाब के अन्दर एक भव्य महल दिखाई पड़ा और उस महल के अन्दर सोने के पलंग पर लेटी हुए एक सुन्दर युवती दिखाई दी। मणियों के सहारे राजकुमार उस महल तक गया। इसके बाद राजकुमार और राजकुमारी में प्रेम हो गया तथा वे परिणय सूत्र में बँध गए। यह कथा बंगाल में भी 'फकीरचन्द' नामक शीर्षक से मिलती है।[३७]

'बन्दर और राजकुमारी' कथा में नायक बन्दर को तालाब में स्नान करती हुई राजकुमारियाँ दिखाई देती हैं। वह सबसे छोटी राजकुमारी को बलात्

उठा ले जाता है और उसके साथ विवाह रचाता है। 'बासमती और केसोवती' तथा 'असहाय के सहायक भगवान' आदि कथाओं में भी इस कथाभिप्राय का प्रयोग हुआ है।

८. प्रेम में मूर्च्छा :

लोककथा काव्यों में नायक का किसी सुन्दरी को देखकर मूर्च्छित होना एक प्रचलित रूढ़ि है। मध्यकालीन कथा–काव्यों में इस रूढ़ि का खूब प्रयोग हुआ है। प्राय: देखा जाता है कि नायक किसी दूत या पक्षी के द्वारा नायिका का रूप–गुण सुनकर उसके विरह में मूर्च्छित हो जाता है। जायसी ने 'पद्मावत' में राजा रत्नसेन और पद्मावती का प्रेम–प्रसंग प्रारम्भ करने के लिए इस प्रचलित रूढ़ि का सहारा लिया है। हीरामन शुक द्वारा पद्मावती के अपूर्व रूप–गुण को सुनकर रत्नसेन मिलन के पूर्व ही मूर्च्छा और उन्माद की स्थिति में आ जाता है। इतिहास में अलाउद्दीन और पद्मिनी कथा प्रसिद्ध है कि पद्मिनी को देखते ही अलाउद्दीन बेहोश हो गया था।

'पृथ्वीराज रासो' में भी इस कथानक रूढ़ि का उल्लेख मिलता है। इसमें शशिव्रता के विवाह प्रसंग में पृथ्वीराज नट के मुख से शशिव्रता के रूप–गुण की प्रशंसा सुनकर उस पर मोहित हो जाता है।

पक्षी द्वारा किसी सुन्दरी के रूप–गुण का वर्णन सुनकर नायक का प्रेमोन्मत हो जाने की रूढ़ि का उल्लेख नूर मोहम्मद कृत 'इन्द्रावती' में भी मिलता है। 'इन्द्रावती' में मधुकर शुकों की कथा–वार्ता में मालती के सौन्दर्य का वर्णन परोक्ष रूप से सुनकर उसके सौन्दर्य पर आकर्षित होता है तथा उसके प्रेम में व्याकुल हो जाता है।

कुरमाली लोककथाओं में प्रेमी या नायिका को देखकर उसकी ओर आकृष्ट होना या विवाह का प्रस्ताव रखना सर्वाधिक प्रचलित रूढ़ि है। परन्तु, नायिका को देखकर उसके प्रेम में मूर्च्छित होने की रूढ़ि बहुत कम मिलती है।

'राजकुमार और उसका मित्र' कथा में राजकुमार सरोवर में एक सुन्दर युवती को देखकर अचेत हो जाने का वर्णन है। होश में आने पर वह केवल उसे पाने की ही रट लगाता रहता है। फलत: वह पागल हो जाता है। यह कथा कुछ अन्तर के साथ लाल बिहारी के द्वारा संकलित 'फोक टेल्स ऑफ बेंगाल' में भी मिलती है।[३८]

एक दूसरी कथा 'असहाय के सहायक भगवान' में एक युवक 'इलोवती' रथ प्राप्त करने हेतु स्नान करती हुई गोपियों के कपड़े उठाकर भागने का उल्लेख है। गोपियों के पुकारने पर वह ज्योंही पीछे मुड़कर देखता है कि वह उनकी सुन्दरता देखकर बेहोश हो जाता है। कुछ देर के बाद फिर उसे होश आता है तो उनमें से एक गोपी प्राप्त करने के लिए प्राणपन से जुट जाता है। सुन्दरी युवती को देखकर मूर्च्छित होने का उल्लेख दोरला लोककथा में भी प्राप्त होता है।[३९]

'बासमती और केसोवती' कथा में भी प्रकारान्तर से इस रूढ़ि का प्रयोग हुआ है। नायक नागमुनि के उपकार से उऋण होने के लिए परी–कन्या की खोज में निकलता है। वह अपने मुँ बोले राक्षस मामा के पास जाता है। वह उसे बता देता है कि अमुक तालाब में परियाँ रोज स्नान करने के लिए आती हैं। जब वे स्नान करती हैं तो उस समय एक बन्दर उनके वस्त्रों की रखवाली करता है। राक्षस मामा ने उसे बताया कि परियों के कपड़े लेने से वे स्वत: उसके वशीभूत हो जायेंगी। परन्तु, उन्हें मुड़कर न देखने की हिदायत दी गई। नायक बन्दर की ओर कुछ मिठाई फेंक देता है और परियों के वस्त्र उठाकर भागता है। परियों के पुकारने पर वह पीछे की ओर मुड़कर देखता है। वह उनके सौन्दर्य को देखकर बेहोश हो जाता है। इसके बाद वह मनपसन्द की एक परी प्राप्त करने में सफल होता है।

वस्तुत: मध्ययुगीन कथा–काव्यों से लेकर लोककथाओं में भी कथामहल को तैयार करने के लिए इस रूढ़ि का प्रयोग हुआ है।

६. वियोग :

पौराणिक आख्यान, ऐतिहासिक कथा तथा मध्ययुगीन अपभ्रंश कथा–काव्यों में नायक–नायिका के वियोग सम्बन्धी रूढ़ियाँ प्रचुर मात्रा में मिलती हैं। पौराणिक आख्यानों में राम–सीता, दुश्यन्त–शकुन्तला के वियोग से भला कौन परिचित नहीं होगा? भारतीय कथाकारों और काव्यकारों का संयोग और वियोग श्रृंगार का वर्णन करना अत्यन्त प्रिय विषय रहा है। 'सिंहासन बत्तीसी' में माधवानल और कामकन्दला के प्रेम–विरह अत्यन्त प्रचलित कथा हैं।[४०] डॉ० हजारी प्रसाद द्विवेदी ने भी 'हिन्दी साहित्य का आदिकाल' में इस रूढ़ि की ओर संकेत किया है।[४१]

प्रेमी–प्रेमिका या पति–पत्नी के वियोग सम्बन्धी रूढ़ियों का कुरमाली लोककथाओं में अधिकतर प्रयोग हुआ है। वियोग के पश्चात् नायक–नायिका के पुनर्मिलन के साथ प्रायः कहानियों का अवसान होता है। वियोग की स्थिति में नायक या नायिका को अनेक कठिनाइयों का सामना करते हुए तथा अलौकिक कार्य सम्पादित करते हुए कथा में दर्शाया गया है।

कुरमाली की एक कथा 'बड़े घर की बेटी' में राजकुमार के निर्धन होने पर धनोपार्जन हेतु परदेश चले जाने की चर्चा है। रात होने पर नायक एक साधु की कुटिया में चला जाता है। साधु उसे बताता है कि यात्रा शुभ नहीं है। अतः उसे घर वापस लौटने की सलाह देता है। घर वापस जाने के लिए साधु उसे एक पक्षी देता है। उस पक्षी पर सवार होकर राजकुमार मध्य रात्रि में घर पहुँचता है और पत्नी के साथ रात व्यतीत करता है। यह बात उन दोनों के अलावा किसी को मालूम नहीं थी। रानी गर्भवती हो जाती है। फलतः राजकुमार की माँ उसे कुलटा समझकर घर से निकाल देती है क्योंकि उसका बेटा परदेश गया है। घर से निकाले जाने पर राजकुमार की पत्नी जंगल चली जाती है। वहाँ एक लकड़हारा उसे आश्रय देता है। कुछ दिनों के बाद राजकुमार की पत्नी एक सुन्दर बच्चे को जन्म देती है। परदेश से वापस आने पर राजकुमार को ज्ञात होता है कि उसे तो घर से निकाल दिया गया है। वह योगी रूप धारण कर उसकी खोज करने निकलता है। अन्त में दोनों का मिलन हो जाता है।

'अपना–अपना भाग्य' कथा में राजकुमार पिता द्वारा घर से निकाले जाने पर परदेश चला जाता है और अपने पराक्रम से दूसरे देश की राजकुमारी से विवाह करने में सफल होता है। सर्पिणी के बच्चे की रक्षा करने के कारण सर्पिणी द्वारा उसे एक जादुई दीपक दिया जाता है जिसकी बदौलत वह सारी आवश्यकताएँ पूरी कर लेता है। एक दिन वह आखेट करने जाता है कि मौका पाकर एक लकड़हारा उसकी पत्नी से जादुई दीपक ठगकर ले लेता है और उसकी पत्नी को भी सात समुद्र पार देश ले जाता है। बिल्ली, चूहे और तोते की सहायता से राजकुमार अपनी पत्नी और जादुई दीपक पुनः प्राप्त करने में सफल होता है। इस रूढ़ि का प्रयोग 'बंगाल की लोककथा' में संकलित 'राक्षस की कथा' में भी उपलब्ध है।[४२]

'बन्दर और राजकुमारी' कहानी में नायक बन्दर किसी राजकुमारी से विवाह करता है। परन्तु, कुछ दिनों के बाद राजकुमारी उससे अलग हो जाती है।

वियोग में बन्दर उसे इधर–उधर खोजता फिरता है। अन्ततः उसे अपनी पत्नी अपने नैहर में मिल जाती है। राजा रानी नहीं चाहते थे कि उसकी बेटी किसी बन्दर के साथ जीवन व्यतीत करे। अतः जब बन्दर उसे लिवा लेने के लिए ससुराल जाता है तो उसे एक लाक्षागृह में रात को ठहराया जाता है तथा उसमें आग लगा दी जाती है। जलने से बन्दर चीखने–चिल्लाने लगता है। उसकी पत्नी आवाज सुनकर निकलती है और वह भी आग में कूद जाती है। नागपुरी की 'बंदरा बहुरिया' नामक कहानी में भी इस प्रसंग का उल्लेख हुआ है।[३४]

वियोग सम्बन्धी रूढ़ि 'सती कलावती', 'लक्ष्मी और शनि', 'राजकुमारी और उसकी फुलीन', 'राजकुमारी और लकड़बग्घा', 'मूंगा–मोती', 'राजकुमारी और दीवान बेटा', 'अटकुरा राजा', 'छोटी रानी का वनवास', 'राजा की दरिद्र संतान' आदि कुरमाली लोककथाओं में भी मिलती है।

१०. प्रिया-प्रेमी की खोज :

पौराणिक आख्यानों तथा मध्यकालीन अपभ्रंश काव्यों में प्रिय या प्रिया को खोजने और उसे प्राप्त करने की रूढ़ि अत्यन्त प्रचलित है। रामचरितमानस में भगवान राम द्वारा सीता की खोज का उल्लेख मिलता है। इस रूढ़ि के द्वारा कथा को रोचक और जीवंत बनाने का प्रयास है। इस प्रकार की कथा में प्रेम के महत्त्व को दर्शाया गया है। नायिका–नायक एक दूसरे को प्राप्त करने के लिए योगी–रूप धारण करता है। इस कथाभिप्राय को विशेषकर फारसी की मसनवी काव्य में प्रश्रय मिला है। मध्ययुगीन सिद्धान्तों और योगियों का प्रभाव भी इन प्रेम कथाओं पर प्रकारान्तर से पड़ा है। फलतः कई प्रकार के कथाभिप्राय का प्रादुर्भाव हुआ है। योगी रूप धारण कर प्रिय को ढूँढ़ना केवल एक कथात्मक रूढ़ि ही नहीं, बल्कि व्यावहारिक जीवन में इस प्रकार की घटना घटित होती है। प्रिय की प्राप्ति के लिए कथा नायक का योगी रूप धारण कर विविध कष्टों को झेलने का उल्लेख अधिकतर लोकसाहित्य में मिलता है।

कुतुबन कृत 'मिरगावती' में नायक के मिरगावती की प्राप्ति करने के लिए योगी वेश धारण कर घर से निकलने का वर्णन मिलता है।[४४] जायसी ने 'पद्मावती' में इस रूढ़ि का प्रयोग किया है। राजा रत्नसेन होश में आने पर अपने सोलह सौ योगियों को लेकर सिंहलद्वीप की ओर प्रस्थान करता है।[४५] डॉ० ब्रजविलास श्रीवास्तव ने भी इस रूढ़ि का उल्लेख किया है।[४६]

प्रिया या प्रेमी की खोज कुरमाली लोककथाओं में एक सामान्य घटना है। कभी प्रेमिका अपने प्रेमी की खोज करती है तो कभी प्रेमी अपनी प्रेमिका की खोज में प्रयत्नशील रहता है। कुरमाली की अनेक कथाओं में प्रिया–प्रेमी की खोज सम्बन्धी कथाभिप्राय का वर्णन मिलता है।

'राजकुमार और लकड़बग्घा' कथा में एक राजकुमार को आखेट करते समय राजा की नौकरानी द्वारा जादू के बल पर लकड़बग्घा बना देने का उल्लेख है। फलस्वरूप राजकुमार को जानवर के रूप में वन में रहना पड़ता है। जब वह आखेट से घर नहीं लौटता है तो उसकी पत्नी उसे खोजने के लिए जंगल चली जाती है। वहाँ उसे एक आदमी अभिमंत्रित जल देता है और उसे जल में नीला गुलाब मरोड़कर डालने को कहता है। ज्योंही राजकुमार की पत्नी अभिमंत्रित जल में नीला गुलाब मरोड़कर डालती है कि एक लकड़बग्घा गर्जन करता हुआ उसके पास चला आता है। भयवश उसके हाथ से पानी का पात्र छूटकर लकड़बग्घे के शरीर पर गिरता है। लकड़बग्घा राजकुमार के रूप में परिवर्तित हो जाता है।

एक दूसरी कथा 'राजकुमारी और दीवान का बेटा' में भी इस रूढ़ि का प्रयोग मिलता है कि एक राजकुमारी के पति को एक राक्षसी जंगल में पकड़कर रखती है। शिकार जाते समय उसका पति रास्ते भर सरसों गिराता हुआ चला गया था। जब वह शिकार से नहीं लौटा तो राजकुमारी सरसों को देखते हुए जंगल चली जाती है। वहाँ उसे पति का मृत देह मिल जाता है। वह मृत शरीर को गोद में रखकर रोने लगती है। उसके कारुणिक आवाज को सुनकर भगवान आते हैं और अमृत–जल छिड़ककर राजकुमार को पुनर्जीवित कर देते हैं। एक राजस्थानी लोककथा में रतन सिंह द्वारा अपनी प्रेमिका पंचफूला की खोज करने का उल्लेख मिलता है।[४७]

'लक्ष्मी और शनि' कथा में भी इस कथाभिप्राय का प्रयोग मिलता है। शनि के अभिशाप से राजा की पत्नी बिछुड़ जाती है। एक नाविक उसे लेकर भाग जाता है। जब गाँव वालों ने इस घटना की सूचना राजा को दी तो वह पत्नी की खोज में घर से निकल पड़ा। प्रकारान्त से इस रूढ़ि का उल्लेख संताली की एक लोककथा में मिलता है।[४८] 'बन्दर और राजकुमारी' कथा में भी नायक द्वारा अपनी पत्नी को ढूँढ़ने का वर्णन मिलता है। इस कथाभिप्राय का प्रयोग

'मूंगा–मोती', 'अपना–अपना भाग्य', 'छोटा भाई और जानवर' तथा 'सात राजकुमार' आदि कुरमाली की लोककथाओं में मिलता है।

वस्तुत: प्रेम मानव–जीवन की अनिवार्य शर्त्त है। प्रेम के बिना मानव–जीवन शून्य ही नही, बल्कि अधूरा है। यही कारण है कि प्रेम को कथाकारों ने दो रूपों में ग्रहण किया है–लौकिक और आध्यात्मिक। जहाँ तक कुरमाली की कथाओं में प्रेम की चर्चा है, उसका सम्बन्ध लौकिक जीवन से ही है। प्रेम की मन:स्थिति में प्रेमिका का एक दूसरे को पाने के लिए विह्वल रहते हैं। फलत: उनके मिलन मार्ग में शूल भी फूल लगते हैं।

११. प्रिया की प्राप्ति के लिए योगी रूप धारण :

लोककथाओं में प्रिय या प्रिया को खोजने और उसे प्राप्त करने के लिए नायक द्वारा योगी का वेश धारण किया जाना एक अत्यन्त प्रचलित रूढ़ि है। किसी दूत या दूती या पक्षी से किसी अद्वितीय सुन्दरी के रूप–गुण–वर्णन सुनकर उसके सौन्दर्य से आकर्षित होकर उसे प्राप्त करने के लिए नायक का योगी वेश धारण करना एक असाधारण घटना है। इस कथाभिप्राय का प्रयोग फारसी की मसनवी काव्यों में अधिकतर मिलता है। मध्यकालीन सिद्धों और योगियों पर इन प्रेम कथाओं का प्रभाव देखा जा सकता है। योगी रूप धारण कर प्रिया की खोज करना तथा उसे प्राप्त करना कथात्मक अभिप्राय नहीं है अपितु समाज में इस प्रकार की घटनाएँ घटती रही हैं। यही कारण है कि सिनेमा जगत् में इसका सर्वाधिक प्रभाव पड़ा है। जनसाधारण के सामान्य प्रेम–व्यापार में प्रिय अथवा प्रिाय की प्राप्ति के लिए योगी हो जाने के अनेकानेक उदाहरण मिलते हैं। प्रिया की प्राप्ति के लिए नायक का गृहत्याग कर योगी वेश धारण कर दूर देश की यात्रा करने की रूढ़ि अनेक लोकसाहित्य में मिलता है। 'सारंग–सदावृज' कहानी में सदावृज के एक भिखारी का रूप बदलकर सारंगा से मिलने का उल्लेख है। पंजाब की एक लोककथा 'हीर–रांझा' में रांझा योगी का वेश धारण कर हीर से मिलने जाता है।

कुतुबन कृत 'मिरगावती' में मिरगावती के उड़ जाने के बाद कथा नायक राजकुमार उसे ढूँढ़ने के लिए योगी रूप धारण कर घर से निकल पड़ता है।[९] 'राजा चित्रमुकुट रानी चन्द्रकिरण' की कथा में इस रूढ़ि का उल्लेख मिलता है। इस संदर्भ में कहा जा सकता है कि जायसीकृत 'पद्मावत' एक प्रसिद्ध प्रेमाख्यान है जिसमें सुग्गे द्वारा राजा रत्नसेन को अद्वितीय सुन्दरी होने

का वर्णन प्राप्त होता है। उसकी सुन्दरता से आकर्षित होकर रत्नसेन अपने सोलह सौ योगियों को लेकर सिंहल द्वीप के लिए प्रस्थान करता है। डॉ० ब्रजविलास श्रीवास्तव ने भी इस रूढ़ि का उल्लेख किया है।[५०]

कुरमाली लोककथाओं में योगी के दो रूप मिलते हैं। एक प्रकार का योगी वह होता है जो राजा या नायक की अभीष्ट फल की प्राप्ति में सहायता करता है। इस प्रकार के योगी में आत्मबल की प्रधानता होती है। वस्तुतः ये सिद्ध पुरुष हुआ करते हैं। दूसरे रूप में वह योगी हैं जो जब नायक–नायिका के मिलने में किसी प्रकार की अड़चन आती है तो नायक योगी का वेश धारण कर लेता है और अपनी प्रेयसी से मिलता है। यहाँ हमारा संदर्भ प्रिया की प्राप्ति हेतु योगी रूप धारण करने से है।

'मूंगा–मोती' नामक कहानी में दर्शाया गया है कि नायिका मूंगा मोती को तालाब में जल–प्राप्ति हेतु बलि देती हैं और इस बात को छिपाती हैं। परन्तु सारी घटना का प्रत्यक्षदर्शी मूँगा–मोती द्वारा पाला हुआ उसका तोता है। जब मूंगा–मोती का पति उसे लिवा लाता है तो उसके ससुराल वाले मूंगा–मोती के बाहर चले जाने की बात कह देते हैं। परन्तु उसके पति को सन्देह होता है। वह घर वापस लौट जाता है और योगी रूप धारण कर इस घटना की जानकारी के लिए भिक्षावृत्ति करता हुआ ससुराल चला जाता है। तोता उसे सारी बातें बताता है तो वह सरोवर की मेड़ काटकर उसका पानी सुखाता है और अपनी पत्नी को प्राप्त करता है।

एक अन्य कथा 'सौदागर और उसकी बेटियाँ' में भी इस रूढ़ि का प्रयोग हुआ है। इस कथा की नायिका अपने पति को प्राप्त करने के लिए योगिनी का रूप धारण करती है। प्रकारान्तर से यह कथा बंगाल की लोककथा 'राजकुमार सबूर' में मिलती है।[५१]

'चरवाहा और जमीन्दार की बेटी' कथा में भी इस कथाभिप्राय का वर्णन हुआ है। जमीन्दार की बेटी से एक चरवाहे को प्रेम हो गया। निर्धन होने के कारण जमीन्दार अपनी बेटी का विवाह उस चरवाहे के साथ नहीं करना चाहता था। परन्तु दोनों में प्रगाढ़ प्रेम था और वे दोनों लुक–छिपकर आपस में मिलते थे। जमीन्दार को यह बात अच्छी नहीं लगी तो उसने षड्यंत्र रचकर चरवाहे को विष पिला दिया और लकड़ी के एक बक्से में बन्द कर नदी में बहा दिया। संयोग से वह बक्सा एक मल्हार के जाल में फंस गया। उसने मंत्र द्वारा

चरवाहे को जीवित कर दिया। अब वह चरवाहा योगी रूप धारण कर नित्य जमीन्दार के यहाँ भिक्षाटन के लिए जाने लगा और लड़की के दर्शन भी करने लगा। लड़की चरवाहे के बिना सूखकर कांटा हो गई थी। एक दिन मौका पाकर योगी ने अपना परिचय दिया और वे दोनों वहाँ से भाग निकले।

निस्सन्देह कहा जा सकता है कि प्रिया–प्राप्ति के लिए योगी वेश धारण करना मध्यकालीन कथा–काव्यों से लेकर लोककथाओं की एक प्रसिद्ध रूढ़ि रही है।

१२. प्रेम-परीक्षा :

सामाजिक संदर्भ की कथाओं में प्रेम के कई रूप मिलते हैं। जैसे–भाई–भाई का प्रेम, मित्रों के बीच प्रेम,भाई–बहन का प्रेम और पति–पत्नी या नायक–नायिका सम्बन्धी प्रेम। कुरमाली लोककथाओं में सभी प्रकार के प्रेम की चर्चा मिलती है। यहाँ पर प्रेम–परीक्षा का मुख्य उद्देश्य नायक–नायिका के अटूट प्रेम को दर्शाना है।

पौराणिक कथाओं और लोककथा–काव्यों में नायक अथवा नायिका की प्रेम–परीक्षा लेना एक लोक प्रचलित कथानक रूढ़ि है। पौराणिक कथाओं में सती बेहुला के अनन्य प्रेम का उल्लेख मिलता है। तुलसीकृत 'रामचरितमानस' में भी इस रूढ़ि का प्रयोग हुआ है। सीताहरण के पश्चात् विरहाकुल रामचन्द्र जी के वन में भटकते समय प्रेम की परीक्षा लेने के लिए सती सीता का रूप धारणकर उसके प्रेम की परीक्षा लेने का उल्लेख है।[५४] परोपकार एवं भक्ति सम्बन्धी परीक्षा लेने का वर्णन पौराणिक कथाओं में मिलता है। राजा शिवि के द्वारा परोपकार के लिए अपने शरीर का मांस काटकर देने का उल्लेख मिलता है। इसी प्रकार शिव–पार्वती द्वारा अपने आराधक की परीक्षा लेने की चर्चा डॉ० सत्येन्द्र ने की है।[५५]

कुरमाली लोककथाओं में भी इस रूढ़ि का प्रयोग मिलता है। इसकी कथाओं में प्रेम–परीक्षा सम्बन्धी कथानक रूढ़ि दो प्रकार के मिलते हैं–१ पति–पत्नी सम्बन्धी प्रेम की परीक्षा और २. भाई बहन विषयक प्रेम की परीक्षा। यह परीक्षा भगवान (किसी देवता का नाम नहीं) या शिव–पार्वती द्वारा नायक नायिका से की जाती है। कुरमाली लोककथाओं की अवधारणा है कि इस सृष्टि को चलायमान रखने के लिए शिव–पार्वती रात्रि में भ्रमण करते हैं और

संकटग्रस्त व्यक्ति को संकट से उबारते हैं। ब्रज की लोककथाओं की कथानक रूढ़ि पर विचार करते हुए डॉ० सत्येन्द्र ने लिखा है–'शिव और पार्वती कहानियों में बहुधा रात्रि प्रदक्षिणा करते हैं। वे दुखियों की समस्याओं को हल करते मिलते हैं। पार्वती हठ करती हैं तो शिवजी को मानना पड़ता है।'[५६]

'त्याज्य राजकुमार' कथा में त्याज्य राजकुमार का पालन–पोषण शेर और शेरनी करते हैं। राजकुमार जब वयस्क होता है तो शेर स्नान करते एक राजकुमारी को बलात् उठा लाता है और राजकुमार के साथ उसका विवाह कर देता है। चूँकि वह जंगल में पला–बढ़ा इसलिए उसके नाखून और केश बहुत बढ़ गए थे। राजकुमारी की जिद पर वह उसके ससुराल चला जाता है। वहाँ पर राजा अपने दामाद के बाल और नाखून काटने के लिए एक नाई भेज देता है। हजामत बनाते समय नाई की नीयत खराब हो जाती है। वह राजकुमार के गले में अस्तूरा चला देता है ताकि राजकुमारी से विवाह कर सके। राजकुमारी अपने पति के मृत शरीर को लेकर फूट–फूटकर रोने लगती है। राजा ने उससे भी अच्छे राजकुमार से विवाह करने की बात राजकुमारी से कहता है, परन्तु वह किसी भी स्थिति में मृत शरीर को नहीं त्यागती है। रात को भगवान सपत्नीक रात को चलायमान करके लौट रहे थे कि उन्हें किसी के बिलख–बिलख कर रोने की आवाज सुनाई पड़ी। वे राजकुमारी के पास गए और एक सुन्दर वर से विवाह करा देने की बात कही। परन्तु राजकुमारी किसी दूसरे के साथ विवाह करने को तैयार नहीं हुई। विवश हो भगवान ने उस लाश पर अमृत जल छिड़का तो राजकुमार पुनर्जीवित हो गया।

'राजकुमारी और दीवान का बेटा' कथा में नायक को जो विजाति का था, राजकुमारी से प्रगाढ़ प्रेम हो गया। राजकुमारी उसी के साथ विवाह करना चाहती थी। राजा को राजकुमारी का किसी विजातीय युवक से विवाह करना बिल्कुल पसन्द नहीं था। अत: वे दोनों रात को घर से भाग जाते हैं और एक घने जंगल में पहुँचते हैं। वहाँ नायक को एक राक्षस पकड़कर ले जाता है। जाते समय नायक सरसों गिराता जाता है ताकि उसकी प्रेमिका राजकुमारी उसकी खोज कर सके। इधर राक्षसी ने राजकुमारी के प्रेमी को टुकड़े–टुकड़े कर डाला। बुनी हुई सरसों को निहारती हुई राजकुमारी मृत पति के शरीर के पास पहुँचती है। वह मृत शरीर के समीप कई दिनों तक विलाप करती रही। उसके हृदय–विदारक रुदन को सुनकर लक्ष्मी का हृदय पसीज जाता है। वह भगवान के साथ उसके पास चली जाती है और वे उससे रोने का कारण पूछते हैं। भगवान ने पूछा कि

यह तुम्हारी जाति का नहीं है। अतः तुम इसे छोड़ दो। तुम्हारा विवाह किसी कुलीन राजकुमार से करा दिया जायेगा। परन्तु राजकुमारी इसके अतिरिक्त किसी से विवाह करने को तैयार नहीं हुई। राजकुमारी के इस अनन्य प्रेम को देखकर भगवान ने मृत शरीर पर अमृत जल छिड़का और वह युवक पुनर्जीवित हो गया। जंगल में ही उनके रहने के लिए स्वतः एक महल तैयार हो गया। वे वहीं खेती–बारी करके रहने लगे। मगही की एक कथा 'रानी अनारदेई' में भी प्रेम–परीक्षा सम्बन्धी रूढ़ि का प्रयोग मिलता है।[५७] 'राजकुमार और हार' तथा 'सती लीलावती' आदि कथाओं में भी इस कथाभिप्राय का प्रयोग हुआ है। कुरमाली लोककथाओं में इस प्रकार की रूढ़ि का उल्लेख मिलता है।

कुरमाली लोककथाओं में भाई–बहन विषयक अटूट प्रेम की परीक्षा लेने का उल्लेख मिलता है। 'दो भाई एक बहन' कहानी में एक बहन का छोटा भाई शिकार खेलते समय वन में मारा जाता है। वह आखेट जाते समय बहन को क्षेम–सूचक संकेत दे जाता है कि यदि वह मारा जाता है तो घर में रखा दूध स्वतः लाल हो जायेगा। बहन पाती है कि कुछ देर के बाद बर्तन में रखा दूध लाल हो गया है। वह उदास हो जाती है और अपने पालतू कुत्ते और तोते को लेकर वन जाती है। वन में वह देखती है कि उसके भाई के शरीर के तीन टुकड़े कैर दिए गए हैं। वह उन टुकड़ों को गोद में लेकर रोने लगती है। उसके हृदय विदारक रुदन को सुनकर शिव और पार्वती बूढ़ा–बुढ़िया का रूप धारण कर उसके पास आते हैं। वे उससे मृत शरीर को त्याग देने के लिए कहते हैं। परन्तु वह त्यागने के लिए तैयार नहीं होती। बूढ़ा–बुढ़िया वहाँ से कुछ दूर हटकर बाघ–बाघिन का वेश धारणकर आपस में लड़ते हुए लड़की की ओर जाते हैं ताकि वह डरकर भाग जाए। बाघ–बाघिन को देखकर वह थोड़ा भी भयभीत नहीं हुई। तब शिव–पार्वती चींटा–चींटी का रूप धारण कर उसके तन को काटने लगे। वह दर्द सहती रही, परन्तु टस से मस नहीं हुई। इसके बाद वे सर्प–सर्पिणी का वेश धारण कर उसके चारों ओर चक्कर काटने लगे। इस पर भी वह भयभीत नहीं हुई। अब शिव–पार्वती ने हवा और पानी का रूप धारण किया। फलतः जोर की आँधी चलने के साथ–साथ मूसलाधार वर्षा होने लगती है। बिजली कड़कने लगती है, बादल गरजने लगते हैं। पार्वती ने शिव से कहा कि इस लड़की में अदम्य साहस है और अपने भाई के प्रति अगाध प्रेम भी। वे पुनः रूप बदलकर आते हैं और मृत शरीर पर अमृत जल छिड़कते हैं। भाई जीवित हो उठता है तथा बहन के साथ आनन्दपूर्वक रहने लगते हैं।

१३. विवाह-हेतु परस्पर प्रतिज्ञा :

पौराणिक तथा मध्यकालीन काव्य–ग्रन्थों में इस रूढ़ि का उल्लेख मिलता है। पौराणिक कथाओं में सती द्वारा शिवजी के साथ ही विवाह करने की कथा है। इसी प्रकार मध्ययुगीन काव्यग्रन्थों में जायसीकृत 'पद्मावत' में राजा रत्नसेन द्वारा सिंहलद्वीप की राजकुमारी पद्मावती के साथ विवाह की प्रतिज्ञा का उल्लेख है। वस्तुत: विवाह हेतु यह प्रतिज्ञा एकपक्षीय है। कुरमाली लोककथाओं में विवाह हेतु एकपक्षीय एवं द्विपक्षीय प्रतिज्ञा का वर्णन मिलता है। परन्तु विवाह हेतु एकपक्षीय प्रतिज्ञा सम्बन्धी रूढ़ि के प्रयोग का आधिक्य है।

'राजकुमार और हार' में कथानायक (राजकुमार) एक मालारिन की सहायता से राजकुमारी के सम्पर्क में आता है। वह मोर पर सवार होकर एक रोज रात्रि में राजकुमारी से मिलने जाता है। इस प्रकार दोनों में प्रगाढ़ प्रेम हो जाता है। वे दोनों परस्पर विवाह करने की प्रतिज्ञा करते हैं। जब राजा को यह बात मालूम हो जाती है तो राजकुमार को मारने के लिए महल की छत पर भाले और बर्छे गड़वा देता है ताकि कोई भी छत पर उतरने से घायल होकर मर जाए। एक रात नायक मोर के साथ उतरते समय भाले और बरछे के गड़ जाने से घायल होकर मर जाता है। राजकुमारी उसके मृत शरीर को अपने कमरे में छिपा लेती है, ताकि राजा को मालूम न हो।

सवेरा होने पर भी राजकुमारी जब कमरे से नहीं निकलती है, तो नौकर उसे जगाने के लिए जाते हैं, परन्तु वह दरवाजा नहीं खोलती है। अन्त में उसके माता–पिता आते हैं तब वह दरवाजा खोलती है। राजा उसके कमरे में रखे शव को फेंक देने को कहता है। परन्तु किसी भी हालत में राजकुमारी उस शव को छोड़ने के लिए तैयार नहीं होती है। राजा उसे एक अच्छे राजकुमार से विवाह कर देने की बात कहता है फिर भी वह मृत शरीर को छोड़ने के लिए तैयार नहीं होती। हारकर राजा को राजकुमारी की बात माननी पड़ती है। भगवान की दया से राजकुमार पुनर्जीवित हो उठता है और आपसी प्रतिज्ञा के कारण दोनों का विवाह हो जाता है।

कुरमाली की अनेक लोककथाओं में नायक या नायिका की ओर से विवाह करने का उल्लेख मिलता है। इसे एकपक्षीय विवाह–प्रतिज्ञा कहा जा सकता है। 'राक्षस और अमरी' इसी प्रकार की कथा है। राक्षसी के अत्याचार से सारा गाँव त्रस्त होने पर अमरी नामक लड़की राक्षस से विवाह करने की प्रतिज्ञा

करती है ताकि उसको प्रेम–पाश में फाँसकर मार डाला जा सके। अमरी की सेवा से राक्षस बहुत खुश होता है और उस पर पूर्ण विश्वास करने लगता है। मौका पाकर अमरी राक्षस को मार डालती है और गाँव वालों को उसके अत्याचार से मुक्ति दिलाने में सफल होती है।

एक अन्य कथा 'चरवाहा और राजकुमारी' में नायिका को एक दिन नदी में स्नान करते समय बहुता हुआ एक दोना मिलता है जिसमें एक बहुत लम्बा बाल रखा हुआ था। बाल को देखकर वह बाल वाले व्यक्ति के प्रति इतनी आकर्षित होती है कि उसके बारे में बिना कुछ जाने हुए ही उससे विवाह करने की प्रतिज्ञा कर लेती है। घर लौटकर खाना–पीना त्याग देती है। राजकुमारी की प्रतिज्ञा से विवश हो राजा को उस व्यक्ति की खोज करनी पड़ती है। वास्तव में वह व्यक्ति एक चरवाहा था जो जंगल में रनभैंसी (जंगली भैंस) द्वारा पाला–पोसा गया था। कुछ शर्त्तों के साथ उसका विवाह राजकुमारी के साथ हो जाता है। नागपुरी की 'बुइध मइत रानी' की कथा में नायक–नायिका की बातों को इसी प्रकार पाकर विवाह करने की ठान लेता है।[५८]

'राजकुमारी और दीवान का बेटा' कहानी में राजकुमारी और दीवान के बेटे में प्रगाढ़ प्रेम हो जाता है और वे परस्पर विवाह करने की प्रतिज्ञा करते हैं। राजा को यह बात नहीं जँचती कि उसकी बेटी का विवाह उसके किसी कर्मचारी के बेटे से हो। फलतः राजा ने राजकुमारी का घर से निकलना बन्द कर दिया। मौका पाकर दीवान का बेटा राजकुमारी को ले भागता है। वन में अनेक कठिनाइयों को झेलते हुए राजकुमारी और दीवान के बेटे का विवाह हो जाता है।

एक दूसरी कहानी 'राँढ़िक बेटा गमदा' में अत्यन्त गरीब होते हुए भी नायक राजा की बेटी के साथ विवाह करने की प्रतिज्ञा करता है। अपने पराक्रम और मेहनत से राजा की कठिन शर्त्तों को पूरा करते हुए राजकुमारी से विवाह करने में सफल होता है। इसी प्रकार कुरमाली की अन्य कई कथाओं में जैसे–'कर्म ही भाग्य है', 'राजा की दरिद्र संतान', 'भाग्य' में भी नायक द्वारा विवाह करने की प्रतिज्ञा नाम कथाभिप्राय का वर्णन है। 'भाई–बहन का विवाह' कहानी में भाई प्रतिज्ञा करता है कि उसके द्वारा घर में रखे गए धानफूल की माला को जो पहनेगा उसी के साथ वह विवाह करेगा। भूलवश उसकी छोटी बहन भाई की अनुपस्थिति में उस माला को पहन लेती है। प्रतिज्ञा के अनुसार

भाई अपनी बहन को विवाह के लिए खोजने लगता है। बहन सामाजिक मर्यादा के उल्लंघन करने से बचने के लिए जंगल में भाग जाती है ताकि भाई से विवाह न हो सके। अन्ततः दोनों मर जाते हैं। कुछ कथाओं में नायक द्वारा परियों से विवाह करने की प्रतिज्ञा का वर्णन मिलता है।

१४. पत्नी के अतिरिक्त प्रेमिका :

पौराणिक युग से लेकर अबतक बहुपत्नी रखने की प्रथा अबाध गति से चली आ रही है। श्री विष्णुपुराण के अट्ठाईसवें अध्याय में भगवान श्रीकृष्ण द्वारा सात अति सुन्दरी स्त्रियों के सिवा सोलह हजार स्त्रियाँ रखने का उल्लेख मिलता है।[५९] सामन्ती युग में स्त्रियाँ पुरुष के लिए भोग–विलास का साधन थी। राजा, जमीन्दार एवं सामन्त कई विवाह करते थे। उनके अन्तःपुर में सैकड़ों सुन्दरियाँ, परिचारिकाएँ रखैल के रूप में रहती थीं। रखैल रखना सामन्तों के लिए शान की वस्तु समझी जाती थी। पं० हजारी प्रसाद द्विवेदी ने भी परिचारिका के साथ राजा के प्रेम करने सम्बन्धी कथाभिप्राय का उल्लेख किया है।[६०]

कुरमाली लोककथाओं में नायक द्वारा पत्नी के अतिरिक्त प्रेमिका रखने सम्बन्धी रूढ़ियों का प्रयोग बहुत कम मिलता है। कुछ कथाओं में इस कथाभिप्राय का वर्णन मिलता है। साधारणतः कुरमाली लोककथाओं के नायक द्वारा पत्नी के अतिरिक्त किसी अन्य स्त्री से प्रेम हो जाने पर उसके साथ विवाह बंधन में बँधने का उल्लेख हुआ है। इस भाषा की प्राप्त कथाओं में नायक की जो प्रेमिका दर्शायी गयी है, वस्तुतः वह मानव–प्राणी न होकर राक्षसी होती है, जो सुन्दर स्त्री का रूप धारण कर नायक को अपने प्रेम–जाल में फँसा लेती है और अपना स्वार्थ सिद्ध करती है।

'राजकुमार और लकड़बग्घा' कथा में नायक को अपनी रूपसी पत्नी के अतिरिक्त एक नौकरानी के साथ प्रेम करते दिखाया गया है। वह अपनी प्रेमिका के प्रेम में वशीभूत होकर अपनी पत्नी और बच्चों की उपेक्षा करने लगता है। फलतः रानी मर जाती है। राजा की प्रेमिका राजकुमार से द्वेष करने लगती है और उसको मारने का षड्यंत्र करती है।

एक दिन राजकुमार आखेट करने वन जाता है तो राजा की प्रेमिका उसे जादू के बल पर लकड़बग्घा के रूप में बदल देती है। इसके बाद राजकुमार लकड़बग्घा के रूप में जंगल में रहने लगता है। वस्तुतः राजा की प्रेमिका

राजकुमार को राज्याधिकार से वंचित करने तथा अपने को पटरानी बनने की इच्छा से ऐसा करती है। अन्त में राजकुमार की पत्नी उसे लकड़बग्घे की जिंदगी से छुटकारा दिलाती है और राजा की प्रेमिका के वास्तविक रूप को उद्घाटित करने में सफल होती है।

'राजा और राक्षसी पत्नी' का कथा–नायक एक बार शिकार खेलने जाता है कि वन–मार्ग में उसे एक अपूर्व सुन्दरी मिलती है। वह उसके प्रेम में फंस जाता है और अपने साथ घर ले आता है। वह उसके प्रेम में अंधा हो जाता है और अपनी सातों रानियों को घर से निकाल देता है। राजकुमार यह रहस्य उद्घाटित करने में सफल होता है कि वास्तव में राजा की प्रेमिका स्त्री न होकर एक राक्षसी है। प्रकारान्तर से इस रूढ़ि का प्रयोग बंगाल की लोककथा में भी मिलता है।[६१] करकंड चरिउ में भी मंत्री द्वारा एक वेश्या से प्रेम करने का उल्लेख है।[६२]

कुछ कुरमाली लोककथाओं में नायिका के पति होने के अतिरिक्त परपुरुष से प्रेम–संबंध का वर्णन मिलता है। 'मछली की हँसी' ऐसी ही लोककथा है। नायक की पत्नी की मृत्यु के पश्चात् वह एक अत्यन्त रूपसी कन्या से विवाह करता है। नवौढ़ा पत्नी के प्रेम में वह इतना आसक्त हो जाता है कि वह राज–पाट का काम करना भी छोड़ देता है।

एक दिन एक केवट मछली बेचने के लिए राजा के घर आता है। राजा के सामने एक मरी हुई मछली हँसने लगती है। राजा को बड़ा आश्चर्य होता है तथा राजकुमार को इस रहस्य का पता लगाने को कहता है। राजकुमार एक परीक्षा के द्वारा यह पता लगा लेता है कि नवविवाहिता रानी ने नौकरानी के वेश में एक पुरुष को निजी सेवा में लगा रखा था। उन दोनों ने योजना बनायी थी कि राजा और राजकुमार को मारकर वे स्वयं राजा–रानी बन बैठेंगे। यह बात मछली को मालूम थी। इसलिए मरी हुई मछली हँस पड़ी थी। मगही में 'सारंगा सदाबिरिछ' की कथा में इस रूढ़ि का प्रयोग हुआ है।[६३]

'छोटा भाई और उसके जानवर' कहानी में भी पत्नी द्वारा प्रेमी रखने का उल्लेख हुआ है। छोटा भाई एक ऐसी लड़की से विवाह करता है जो उसे पसन्द नहीं करती थी। छोटे भाई की पत्नी की एक अन्य युवक से प्रेम था। अतः एक रात को वह अपने प्रेमी के साथ गाँव से भाग जाती है और बिस्तर पर बकरे का खून डाल देती है ताकि उसके पति को हत्यारा साबित किया जा सके। दूसरे

दिन गाँव वालों ने जब छोटे भाई की पत्नी को नहीं देखा तो उनलोगों ने उस पर हत्या का अभियोग लगाया। परन्तु अपनी जादुई अंगूठी के द्वारा छोटा भाई अपनी पत्नी को ढूँढ़ निकालता है और उसे छोड़कर दूसरा विवाह करता है।

निष्कर्षत: कहा जा सकता है कि कुरमाली लोककथाओं में पत्नी के अतिरिक्त प्रेमिका तथा पति के अतिरिक्त प्रेमी रखने की चर्चा है। शोधकर्ता को प्राप्त कहानियों में से कुछ ही कथाओं में इस रूढ़ि का प्रयोग मिलता है।

१५. विवाहोपरान्त वियोग और मिलन :

पौराणिक और मध्ययुगीन कथा–काव्यों में विवाहोपरान्त नायक–नायिका के वियोग और मिलन संबंधी अनेक कथाएँ मिलती हैं। पौराणिक कथाओं में शिव–पार्वती, राम–सीता, दुष्यन्त–शकुन्तला और नल–दमयन्ती के पुनर्मिलन की कथाएँ प्रसिद्ध हैं। मध्ययुगीन प्रेमाख्यान–काव्यों में भी इस रूढ़ि का बहुलता से प्रयोग हुआ है। करकंड चरिउ में करकंडु के लिए जाने पर रतिवेगा से उसके मिलन की कथा का उल्लेख मिलता है।[६४] डॉ० श्याम मनोहर पाण्डेय ने भी राजकुमार और मृगावती के वियोग और मिलन की चर्चा की है।[६५] इसी प्रकार जायसीकृत 'पद्मावती' में राजा रत्नसेन और पद्मिनी के समुद्र में बिछुड़ जाने तथा लक्ष्मी की कृपा से मिलन का उल्लेख है।

कुरमाली लोककथाओं में इस कथाभिप्राय का सर्वाधिक प्रयोग हुआ है। उक्त भाषा की कथाओं में कभी तो नायक से नायिका के बिछुड़न की कथा है तो कभी नायिका से नायक के वियोग होने की कथा का वर्णन मिलता है। इन कथाओं में नायक नायिका के वियोग में किसी राक्षस राक्षसी, या विमाता तो कभी नायक की अतिरिक्त प्रेमिका के कारण होता है। वियोग के अन्तराल में नायक या नायिका द्वारा किसी अद्भुत या चमत्कारपूर्ण कार्य सम्पादन करते हुए दोनों के पुनर्मिलन को दर्शाया गया है तथा कथा का अवसान आनन्दपूर्वक होता है।

'राजा और उसकी सात रानियाँ' कहानी में नायक अपनी रानियों द्वारा बताए जाने पर कि छोटी रानी ने बच्चों के बदले झाड़ू और लुआठी को जन्म दिया है, तो उसे घर से निकाल देता है।

वस्तुत: अन्य रानियों द्वारा नवजात शिशुओं को कुम्हार के गड्ढे में फेंक दिए जाते हैं और उनके स्थान पर झाड़ू और लुआठी रख देते हैं। मिट्टी

लाने के क्रम में कुम्हार कुम्हारिन को ये बच्चे मिल जाते हैं। वे घर लाकर उनका पालन–पोषण करते हैं।

एक दिन स्नान करने जाते समय रानियों को ज्ञात हो जाता है कि छोटी रानी के बच्चे अभी जीवित हैं और यह बात खुल न जाए, इसलिए बीमारी का बहाना बनाती हैं और उपचार के लिए जुड़वाँ बच्चों का खून चाहती हैं। राजा उस जुड़वा बच्चों को मारकर उनका खून प्राप्त करने की आज्ञा नौकरों को देते हैं ताकि रानियाँ जल्द अच्छी हो जाएँ। नौकर राजा की आज्ञा का पालन करते हैं। वे बच्चों के हाड़–मांस को राजा के तालाब में फेंक देते हैं। उन मांस पिण्डों से चम्पा और पांड़ेर नामक फूल खिलते हैं। रानियाँ फूलों के लिए राजा से जिद करती हैं। राजमहल के सभी लोग फूल तोड़ने में असफल हो जाते हैं। राजा भी स्वयं फूल तोड़ने में असफल रहता है। अन्ततः छोटी रानी को खोजकर लाया जाता है। वह कुछ शर्त्तों क साथ फूल तोड़ने के लिए तैयार हो जाता है। वह ज्यों ही तालाब के मेंड़ के पास पहुँचती है कि दोनों फूल किनारे आने लगते हैं तब वह पानी के पास बैठ जाती है। दोनों फूल आकर रानी के स्तन–पान करने लगते हैं। इस प्रकार राजा और छोटी रानी का पुनर्मिलन होता है।

एक दूसरी कथा 'बड़े घर की बेटी' में नायक अपनी बहन और पत्नी को छोड़कर धनोपार्जन के लिए परदेश गमन करता है। परन्तु रास्ते में रात्रि होने के कारण वह घर वापस लौट आता है किन्तु इस बात का पता पत्नी को छोड़कर किसी को मालूम नहीं होता है। कुछ दिनों के बाद वह गर्भवती हो जाती है। राजकुमार की अनुपस्थिति में उसकी पत्नी के गर्भाधान को अवैध समझकर रानी उसे घर से निकाल देती है। राजकुमार की पत्नी को एक लकड़हारा प्रश्रय देता है। समयानुसार वह एक सुन्दर बच्चे को जन्म देती है। परदेश से लौटते समय रात्रि विश्राम के लिए राजकुमार लकड़हारे के गाँव में ही ठहर जाता है। भोजन परोसते समय रानी राजकुमार को पहचान लेती है और सारी आपबीती बताती है। राजकुमार पत्नी और बच्चे को लेकर गाँव चला जाता है। उन दोनों को गाँव के बाहर छोड़कर घर चला जाता है और अपनी माँ से पत्नी के सम्बन्ध में पूछताछ करता है। सच्चाई मालूम होन पर वह पछताने लगती है।

'अपना–अपना भाग्य' कहानी में नायक अपने पिता द्वारा घर से निकाल दिया जाता है। वह अपनी चतुराई से दूसरे राज्य की राजा की बेटी से विवाह करने में सफल होता है। एक दिन वह लकड़ी काटने के लिए जंगल जाता

है कि उसकी पत्नी को एक लकड़हारा हर कर ले जाता है। वह पत्नी के वियोग में विह्वल हो जाता है। आखिर अपने पालतू चूहे, बिल्ली और तोते की सहायता से वह पुनः अपनी पत्नी को प्राप्त करने में सफल होता है।

'राजकुमारी और गरीब लड़का' कथा में भी इस रूढ़ि का प्रयोग हुआ है। एक राजकुमारी का विवाह धोखे से एक गरीब युवक के साथ कर दी जाती है। इस विवाह से राजकुमारी नाखुश रहती थी। एक रात जब दोनों सोते हैं तो एक सर्प लड़के को डस लेता है। राजकुमारी अपनी दासी की सहायता से उसे नदी में फेंक देती है। मछली पकड़ते समय एक मल्लाह लड़के के शव को जाल से निकालता है तथा मंत्र के द्वारा उसे पुनर्जीवित कर देता है। मल्लाह आजीविका के लिए उस लड़के को एक दुकान खोल देता है। राजकुमारी सामान खरीदने के लिए उसी दुकान में जाती है। वह अपने पति को जीवित देखती है। इस प्रकार दोनों का पुनर्मिलन हो जाता है। अनेक लोककथाओं में कुछ भाषान्तर एवं कथान्तर के साथ इस रूढ़ि का प्रयोग हुआ है। लालबिहारी डे की 'बंगाल की लोककथाएँ' में उद्धृत 'फकीरचन्द' और 'शनि की कुदृष्टि' में भी इस कथाभिप्राय का उल्लेख मिलता है।[६६]

कुरमाली की एक दूसरी लोककथा 'राजा की दरिद्र संतान' में भी विवाहोपरान्त नायक–नायिका के मिलन और वियोग नामक रूढ़ि का प्रयोग हुआ है। एक दिन नायक शिकार खेलने जाता है। उसे एक अत्यन्त रूपसी से भेंट हो जाती है। वह उसे घर ले आता है और उसके साथ विवाह रचाता है। कुछ दिनों के बाद बड़ी रानी उसे सताने लगती है। तब नव–ब्याहता रानी महल छोड़कर चुपचाप जंगल में चली जाती है। राजा छोटी रानी के विरह में विह्वल होकर खोजने निकलता है। एक दिन वह आखेट से लौट रहा था कि एक सर्पिणी को मानव–शिशु को दूध पिलाते देख लेता है। वह सर्पिणी के पास दौड़कर जाता है और तलवार की एक ही वार से उसे दो टुकड़े कर डालता है। साँप के पेट से एक युवती निकलती है। वास्तव में वह युवती राजा की नव–विवाहिता पत्नी थी। इस प्रकार दोनों का पुनः मिलन होता है।

कुरमाली की अनेक कथाओं–'मूँगा–मोती', 'बुद्धि और शक्ति', 'छोटी रानी का वनवास', 'राजकुमारी और उसकी फुलीन', 'वासमती और केसोवती' में नायक नायिका के वियोग और मिलन सम्बन्धी रूढ़ियों का प्रयोग हुआ है। डॉ० सत्येन्द्र ने 'लोककथा विज्ञान' में इस रूढ़ि का उल्लेख किया है।[६७]

निष्कर्षत: कहा जा सकता है कि विवाहोपरान्त नायक–नायिका के वियोग और मिलन सम्बन्धी घटनाओं का उल्लेख करना पौराणिक काल से आज तक किसी न किसी रूप में कथाकारों का प्रिय विषय रहा है। इस रूढ़ि के प्रयोग से कहानी में जान आ जाती है तथा रोचकता भी बढ़ती है। इस प्रकार की घटना से नायक के धैर्य, साहस और पराक्रम को दर्शाना कथाकार का उद्देश्य रहता है।

१६. सती :

हमारे देश में पति की मृत्यु होने पर नारियों को पति की चिता में जलकर मरने की कथाएँ अक्सर सुनी जाती है। पौराणिक ग्रंथों में भी नारी के सती होने का उल्लेख मिलता है। पौराणिक आख्यानों में शिव–पत्नी सती के सती होने तथा बेहुला के सती होने की कथा प्रसिद्ध है। तुलसीकृत श्रीरामचरितमानस में सती के जल मरने का उल्लेख हुआ है।[६८] वस्तुत: भारतीय समाज में 'सती' होने को गरिमामय स्थान प्राप्त है। हाल के वर्षों तक राजस्थान में सती होने की घटनाएँ सुनी जाती रही हैं। इसके मूल में जो भी कारण रहा हो। भारतीय इतिहास में युद्ध–क्षेत्र में राजा के मारे जाने पर रानियों के सती होने का उल्लेख मिलता है। 'सती प्रथा निषेध' सम्बन्धी कानून बनाने के पहले तो भारतीय नारियाँ निर्बाध रूप से सती होती थीं।

सती प्रथा वस्तुत: मध्यकालीन संस्कृति की देन है। पति की चिता में जीवित जल जाना विशेषकर राजपूत जाति में प्रचलित थी। समाज में ऐसी सती को महिमामण्डित किया जाता थ। मध्ययुगीन प्रेमाख्यान काव्यों में सती होने का उल्लेख मिलता है। कुतुबनकृत 'मृगावती' में चन्द्रगिरि में आखेट करते समय राजकुँवर के हाथी से गिर जाने से मृत्यु हो जाने पर उसकी दोनों रानियाँ उसी के साथ सती होने की चर्चा है। नूर मुहम्मद की 'इन्द्रावती' में वल्लभ के मर जाने पर प्रेमा के सती होने का उल्लेख है। जायसीकृत 'पद्मावत' में भी सती होने की कथाभिप्राय का वर्णन मिलता है कि युद्ध में घायल होने पर घर लौटते समय रत्नसेन की मृत्यु हो जाती है। उसकी दोनों रानियाँ पद्मावती और नागमती शव के साथ सती हो जाती हैं।[६९]

छोटानागपुर प्रदेश की भाषाओं की लोककथाओं में 'सती' होने की घटना का वर्णन अत्यल्प है। कारण यह है कि छोटानागपुरी समाज में विधवा विवाह की प्रथा है। नारियों को समाज में उच्च स्थान प्राप्त है। कुरमाली लोककथाओं में भी इस रूढ़ि का प्रयोग मिलता है। इसकी एक कथा 'सती

कलावती' में नायक अपने बड़े भाई के साथ आखेट करने वन जाता है। शिकार खेलने के क्रम में बड़ा भाई कलावती के पति को मार डालता है ताकि उसकी पत्नी से विवाह कर सके। छोटा भाई क्षेमसूचक वस्तु घर में छोड़ जाता है कि यदि वह जंगल में मारा जाता है तो कटोरा में रखा दूध स्वतः लाल हो जायेगा। कलावती देखती है कि दूध लाल हो गया है। वह पति की खोज में जंगल चली जाती है और पति के शव को गोद में लेकर रोने लगती है। इधर बड़ा भाई भी गाँव वालों को लेकर भाई की अन्त्येष्टि करने के लिए जंगल चला जाता है। वह कलावती के समक्ष विवाह का प्रस्ताव रखता है। कलावती इस शर्त्त के साथ विवाह की स्वीकृति देती है कि उसे चिता के चारों ओर परिक्रमा करने की अनुमति दी जाए। परिक्रमा के क्रम में वह चिता में कूद जाती है और सामाजिक मर्यादा की रक्षा करती है। डॉ० सहल ने 'लोककथाओं के कुछ रूढ़—तन्तु' में इस कथाभिप्राय का उल्लेख किया है।

एक दूसरी कथा 'राजा और उसकी पुत्रवधू' में राजकुमार के परदेश गमन करने पर लालची राजा अपनी पुत्रवधू को एक दूसरे के हाथ बेच देने को तैयार हो जाता है। संयोगवश कई दिनों बाद ही राजकुमार घर वापस आता है। उसकी पत्नी सारी बातें राजकुमार को बता देती है कि आज रात को घुमक्कड़ राजा आयेगा और उसे उठा ले जायेगा क्योंकि उसकी बिक्री हो चुकी है। अधिक थका होने के कारण राजकुमार गहरी नींद में सो जाता है तब घुमक्कड़ राजा उसकी पत्नी को उठाकर ले भागता है। जाते समय राजकुमार की पत्नी सरसों और चूड़ा गिराती जाती है ताकि उसका पति पीछा कर सके। घुमक्कड़ राजा राजकुमार को मरवा देता है तथा उसकी पत्नी से विवाह की बात करता है। राजकुमारी घुमक्कड़ राजा के समक्ष प्रस्ताव रखती है कि उसके पति को नदी या तालाब के किनारे न जलाकर घर के पिछवाड़े में ही जलाया जाए तथा मुखाग्नि उसे ही करने दी जाए तो वह उसके साथ विवाह करेगी। घुमक्कड़ राजा उसकी बात मान लेता है। चिता की परिक्रमा के क्रम में धधकती हुई अग्नि में राजकुमारी कूद जाती है और पतिव्रता का परिचय देती है। मुण्डारी की लोककथाओं ''चूहा', 'गिलहरी', 'रानी की धूर्तता' में नायिका के अग्नि में कूद मरने का उल्लेख मिलता है।[१९]

लोककथाओं में मानव का मानवेतर प्राणी के साथ विवाह का वर्णन मिलता है। कुरमाली की एक लोककथा 'बन्दर और राजकुमारी' में बंदर से राजकुमारी के विवाह का उल्लेख हुआ है। राजा द्वारा बन्दर को 'लाक्षागृह' में

रखकर जलाने पर राजकुमारी भी उसी के साथ आग में कूदकर प्राण त्याग देती है। नागपुरी की 'बंदरा बहुरिया'[७२] तथा खड़िया की 'बन्दर और राजकुमारी'[७३] में नायक के साथ नायिका के जल मरने की कथा मिलती है।

निष्कर्षत: कहा जा सकता है कि भारतीय परम्परा में सती होने की प्रथा प्राचीन काल से लेकर अबतक कमोवेश प्राप्त होती है। ऐसा प्रतीत होता है कि वह लोककथाकारों ने पौराणिक आख्यानों एवं मध्ययुगीन कथा–काव्यों में इस रूढ़ि को ग्रहण कर अपने अनुरूप लोककथाओं को साँचे में ढाला है। वास्तविकता तो यह है कि जनजातीय समाज में पति के साथ जल मरने की घटना व्यावहारिक रूप में नहीं मिलती।

१७. सौतिया डाह :

पौराणिक आख्यानों से लेकर मध्ययुगीन काव्य–ग्रंथों में राजा या नायक द्वारा एक से अधिक पत्नी रखने का वर्णन मिलता है। आज का समाज भी इस प्रथा से पूर्णतया मुक्त नहीं हो पाया है। एक पुरुष दो या अधिक स्त्रियों से विवाह–सम्बन्ध स्थापित करता है या उसकी कोई दूसरी प्रेमिका उसके घर आती है तब दूसरी सौत कहलाती है। सौतों में डाह या ईर्ष्या की भावना अधिक होती है। अत: कहा गया है कि–

एक म्यान में दो तलवारें कभी नहीं रह सकती हैं।
किसी और पर प्रेम नारियाँ पति का क्या सह सकती हैं?

'सौत' शब्द ही समाज में अति निन्दनीय है। सौत के कारण पारिवारिक जीवन कलहमय हो जाता है। कभी–कभी सौत के कारण परिवार में पति यास पहली पत्नी को अनेकानेक कष्ट झेलने पड़ते हैं या कभी तो जीवन से हाथ धोना पड़ता है। वस्तुत: सौतिया डाह पारिवारिक जीवन को विषाक्त बना देता है। सौतिया डाह के सम्बन्ध में डॉ० कृष्णदेव उपाध्याय का विचार द्रष्टव्य है–"सौतिया डाह कभी–कभी उग्र रूप भी धारण कर लेता है। पहले तो सौतें आपस में वाग्वाणों का व्यवहार करती हैं। परन्तु जब यह अस्त्र सफल सिद्ध नहीं होता तब हाथापाई की नौबत आ जाती है।"[७४]

यदि कहा जाय कि पौराणिक काल से लेकर अबतक बहुपत्नी रखने की एक सुदीर्घ परम्परा रही है तो कोई अत्युक्ति नहीं होगी। यह केवल ग्रंथों तक ही सीमित नहीं, बल्कि भारतीय शिष्ट और लोक समाज में इसे व्यावहारिक

रूप दिया है। परिवार में यह कम ही देखने को मिलता है कि सौतों में आपस में सौहार्द की भावना हो।

तुलसीकृत 'रामचरितमानस' में भी सौतिया डाह की कथानक रूढ़ि का उल्लेख हुआ है। राम के राज्याभिषेक के समय मन्थरा की बातों में आकर कैकेयी को कोपभवन में जाना पड़ा। वस्तुतः मन्थरा ने उसे सौत से मिलनेवाले दुःख से अवगत कराया था।[७५]

सौतों के बीच डाह के मूल कारण रूप, गुण–सौन्दर्य और कर्म हो सकते हैं जिससे पति को अपने वशीभूत कर सके एवं पति का आकर्षण दूसरी सौतों की अपेक्षा उस पर अधिक रहे। मध्ययुगीन प्रेम–क़ाव्यों में जायसीकृत 'पद्मावत' के नागमती सुआ खंड में भी सौतिया डाह का उल्लेख मिलता है। नागमती हीरामन नामक सुग्गे से पद्मावती के रूप–गुण का वर्णन सुनकर सोच में पड़ जाती है कि कहीं यह वर्णन सुनकर राजा रत्नसेन पद्मिनी की ओर आकर्षित न हो जाए। अतः भावी सौत की आशंका से उसने दासी से सुग्गा मार देने को कहा।[७६]

कुरमाली लोककथाओं में डाह या ईर्ष्या के दो रूप मिलते हैं–एक प्रकार का डाह वह है जो स्त्री अपनी सौत से करती है, उसे सौतिया डाह कहते हैं। दूसरा डाह वह है, जब भाभियाँ पति की अनुपस्थिति में अपनी ननद को डाह या ईर्ष्यावश प्रताड़ित करती हैं। कुरमाली में सौतिया डाह सम्बन्धी कथानक–रूढ़ि का उल्लेख अनेक कथाओं में हुआ है।

'राजा की दरिद्र संतान' कहानी में नायक को वन में आखेट करते समय एक अत्यन्त रूपवती लड़की से भेंट हो जाती है। वह उसे घर लाकर विवाह करता है। एक दिन जब वह शिकार खेलने जाता है तब उसकी माँ और पहली पत्नी दोनों मिलकर नयी रानी को सताना प्रारम्भ करते हैं। तंग होकर वह अपने भाई के पास पुनः जंगल चली जाती है। जाते समय पहली रानी उसे भोजन के साथ विषैले सांप की तरकारी देती है ताकि खाने के पश्चात् वह मर जाए। एक दिन वह अपने भाई के साथ नदी पार कर रही थी कि सारा भोजन गिर जाता है। केवल सर्प–तरकारी के मांस का एक छोटा टुकड़ा उसके सिर पर बाल में अटककर रह जाता है। जब वह अपने सिर से जूँ निकालती है तो वह मांस का टुकड़ा मिलता है। अज्ञानतावश वह उसे चख लेती है। तत्पश्चात् उसके शरीर में जलन होने लगती है। उस समय वह गर्भवती थी। वह भाई से अपने

होनेवाले शिशु का पालन–पोषण करने का अनुरोध कर कुछ दूर चली जाती है और सांप बनकर पानी में प्रवेश करती है। जब बच्चे को भूख लगती है तो उसका भाई बच्चे को लेकर पानी के निकट चला जाता है तथा सर्पिणी बनी रानी उसे दूध पिलाती है। यह क्रम कई वर्षों तक चलता रहा। एक दिन संयोगवश आखेट करते समय राजा भाई–बहन को बातचीत करते सुन लेता है। वह एक सर्पिणी को मानव–शिशु को दूध पिलाते देख लेता है। वह दौड़कर उसके पास जाता है तथा तलवार की एक वार से सर्पिणी को दो टुकड़े कर डालता है। रानी साँप के पेट से निकल आती है और राजा को सारी घटनाएँ सुनाती है। राजा वापस लौटकर बड़ी रानी को जला देने का आदेश देता है।

कुरमाली की एक अन्य लोककथा 'लालच' में नायक की पहली पत्नी को दूसरी पत्नी द्वारा सताये जाने का उल्लेख हुआ है। वह एक नाई की सहायता से राजा और रानी दोनों को मारने का षड्यंत्र करती है। परन्तु एक ब्राह्मण की चतुराई से राजा और रानी दोनों बच जाते हैं।

'राजकुमारी और उसकी फुलीन' भी ऐसी कहानी है जिसमें राजकुमारी की सहेली उसके जीवन के रहस्य को जान लेती है और ठीक विवाह के दिन राजकुमारी को ईर्ष्यावश मार डालती है। इस प्रकार उसका विवाह राजकुमार के साथ हो जाता है। राजकुमारी के मृत शरीर को गाँव वाले जंगल में छोड़ आते हैं। वहाँ स्वत: एक महल तैयार हो जाता है तथा राजकुमारी उसके भीतर पड़ी रहती है। एक दिन राजकुमार जिसके साथ उसका विवाह होनेवाला था, शिकार खेलने जंगल जाता है। वह महल में पड़ी सुन्दर युवती को देखकर मोहित हो जाता है। कुछ दिनों के बाद रहस्य का पर्दा खुलता है। वह उसे अपनी पत्नी बनाता है और पूर्व पत्नी को मृत्युदण्ड देता है। इसी प्रकार की एक लोककथा का उल्लेख डे ने किया है जिसमें सौतिया डाह की रूढ़ि का प्रयोग हुआ है।[४०]

'छोटी रानी का वनवास' कहानी में इस कथाभिप्राय का प्रयोग हुआ है। नायक अपनी सात रानियों में सबसे छोटी रानी को अत्यधिक प्यार करता है। फलस्वरूप अन्य रानियाँ ऐसा षड्यंत्र रचती हैं जिससे नायक का छोटी रानी के प्रति घृणा हो जाए और वह घर से निकाल दी जाए। एक दिन रात को वे एक कबरा साँढ़ को खेत में छोड़ देती है और छोटी रानी से वह जानवर पहचानने को कहती है। राजा सहित सभी रानियाँ कहती हैं कि खेत में चरनेवाला बाघ है। परन्तु छोटी रानी वह जानवर साँढ़ होने की बात पर अटल रहती है। राजा

और छोटी रानी में शर्त लगती है। वास्तविकता का पता लगाने के लिए राजा अपने नौकर को खेत में भेजता है कि वह जानवर वास्तव में साँढ़ है या बाघ। नौकर राजा के डर से सच्ची बात नहीं बताता है, बल्कि वह भी बाघ होने की बात की पुष्टि करता है। छोटी रानी बाजी हार जाती है। राजा उसे वनवास भेज देता है।

'एक राजा और सात रानियाँ' कथा में भी इस रूढ़ि का प्रयोग हुआ है। राजा को एक वैद्य कुछ जड़ी–बूटियाँ देता है ताकि उसकी रानियाँ गर्भवती रह जाएँ। छहों रानियाँ उसे पीसकर खा जाती हैं तथा ईर्ष्यावश छोटी रानी के लिए कुछ नहीं रख देती हैं। जब छोटी रानी को मालूम हो जाता है तो वह सील–लोढ़ा को धोकर उसका पानी पी लेती है। संयोगवश छोटी रानी ही गर्भवती रह जाती है।

एक दिन राजा शिकार खेलने के लिए वन में जाता है तो दासियों को कह जाता है कि लड़का होने पर सोने की घंटी बजावें और लड़की होने पर चाँदी की। जब कई दिनों के पश्चात् भी घंटी की आवाज सुनाई नहीं पड़ती है तो वह शिकार करने के लिए दूर चला जाता है। इधर छोटी रानी का प्रसव–काल निकट होता है और वह जुड़वाँ बच्चे को जन्म देती है। अन्य रानियों को भय होता है कि राजा अब छोटी रानी को ही सर्वाधिक प्यार करेंगे और उनकी उपेक्षा होगी। अतः वे उन नवजात शिशुओं को कुम्हार–गड्ढे में फिंकवा देती हैं तथा बच्चों के स्थान पर झाड़ू और लुआठी रख देती हैं ताकि राजा उस पर क्रुद्ध होकर उसे घर से निकाल दे। जब राजा को छोटी रानी से झाड़ू और लुआठी जन्म देने की बात मालूम होती है तो वह उसे घर से निकाल देता है।

यह कथा छोटानागपुर की सभी भाषाओं में कायान्तर और प्रकारान्तर से प्रचलित है। खड़िया की कई लोककथाओं[७७] तथा नागपुरी[७८] की एक कथा 'कमल और केतकी' में सौतिया डाह की रूढ़ि का प्रयोग मिलता है। प्रकारान्तर से इस रूढ़ि का प्रयोग 'दोरला लोककथा' में भी हुआ है।[७९]

एक दूसरी लोककथा 'राजकुमारी और लकड़बग्घा' में सौतिया डाह सम्बन्धी रूढ़ि मिलती है। नायक (राजा) एक नौकरानी के प्रेम–जाल में फंस जाता है और उससे विवाह कर अपनी पत्नी बना लेता है। राजा द्वारा अत्यधिक प्यार पाने के कारण वह बड़ी रानी को सताने लगती है। फलतः बड़ी रानी की

मृत्यु हो जाती है। उसके मरने के पश्चात् राजकुमार और उसकी पत्नी को भी सताने लगती है। एक दिन राजकुमार शिकार खेलने जाता है तो छोटी रानी जादू के बल पर उसे लकड़बग्घा बना देती है। पशु–रूप होने के कारण राजकुमार जंगल में ही रहने लगता है। अथक कोशिश के बाद उसकी पत्नी उसे पूर्व रूप में लाने में समर्थ होती है।

डाह का एक दूसरा रूप है भाभियों द्वारा अपनी ननद को प्रताड़ित करना। ननद–भाभी के मधुर सम्बन्ध को ईर्ष्यावश कटुता में पाये जाने की चर्चा अनेक लोककथाओं में हुई है। इस प्रकार की डाह सम्बन्धी रूढ़ि कुरमाली की अनेक लोककथाओं में मिलती है। ऐसी ही एक लोककथा 'सात भाई और बहन' है। सातों भाई व्यापार करने के लिए परदेश गमन करते हैं। वे अपनी बहन को बहुत प्यार करते थे। मौका पाकर भाभियाँ ननद को खूब सताने लगती हैं। भोजन में 'छिछिरलाही' (मुर्गी का बीट) देती हैं। अत्यन्त दुष्कर और असम्भव कार्य करने को कहती हैं। जैसे–शेरनी का दूध लाना, छिद्र घड़ा पानी से भरना, बिना रस्सी से बँधी लकड़ी का गट्ठर लाना तथा बुने हुए सरसों को इकट्ठा करना आदि।

'माघुरी' लोककथा में सात भाइयों की एक बहन रहती है। साग काटते समय उसकी अंगुली कट जाती है। वह खून को साग में पोंछती है। संयोगवश उस दिन का साग बहुत स्वादिष्ट बनता है। भाभियों को कहने का मौका मिलता है कि जिसका खून इतना स्वादिष्ट है, उसका मांस कितना स्वादिष्ट होगा? उनके बहकावे में पति आ जाते हैं तथा बहन को मारकर उसका मांस खा जाते हैं। इस रूढ़ि का प्रयोग खड़िया की एक लोककथा 'सात भौजाई और ननद' में भी हुआ है।[९]

निष्कर्षत: कहा जा सकता है कि डाह करना मानव की स्वाभाविक प्रवृत्ति है। कोई भी मानव इस कमजोरी से छुटकारा नहीं पा सकता। फलत: समाज में अन्याय, अनाचार और कुकर्म होते हैं। ईर्ष्या मानव की सबसे बड़ी कमजोरी है तथा परिवार के कलह की जड़ है। सौतिया डाह का शिकार नायक की पत्नी, पुत्र या परिवार का कोई भी सदस्य हो सकता है। मानव दुर्बलता को लोक–कहानियों के माध्यम से कथाकारों ने चित्रित किया है। यही कारण है कि सौतिया डाह से सम्बद्ध लोककथानक रूढ़ि का प्रयोग सभी प्राचीन लोककथाओं में मिलता है।

१८. पत्नी के लिए प्रेमी से पति का युद्ध

पत्नी के लिए पति का प्रेमी से युद्ध कथाभिप्राय का उल्लेख प्राचीन कथाओं तथा मध्ययुगीन प्रेमाख्यान में हुआ है। तुलसीकृत रामचरितमानस में इस रूढ़ि का प्रयोग मिलता है। राम अपनी पत्नी सीता के लिए रावण से युद्ध करते हैं तथा दुराचारी रावण को मारकर पुनः सीता को प्राप्त करते हैं। मध्ययुगीन कथा–काव्यों में जायसीकृत 'पद्मावत' में रत्नसेन और अलाउद्दीन के युद्ध का वर्णन है। इन कथाओं की भाँति कुरमाली लोककथाओं में पत्नी के लिए पति का प्रेमी से युद्ध करने का उल्लेख नहीं मिलता। सम्भवतः इन लोककथाओं के नायक शान्तिप्रिय रहे हों या जादुई शक्ति–बल पर पत्नी पुनः मिल जाने के कारण युद्ध करने की आवश्यकता ही न पड़ी हो। कुरमाली लोककथा के नायक को वन्य वातावरण में अपने जीवन का उत्कर्ष होता दिखाया गया है। अपनी अपहृत पत्नी की पुनः प्राप्ति के लिए मानवेतर प्राणियों की सहायता करते दर्शाया गया है। फलतः उन्हें युद्ध करने की आवश्यकता नहीं पड़ी। अत्यल्प लोककथाओं में नायक को प्रेमिका के लिए युद्ध करने का वर्णन हुआ है। अतः इस रूढ़ि का प्रयोग कुरमाली लोककथाओं में न्यून माना जा सकता है।

'राजा और उसकी पुत्रवधू' कहानी में नायक जब परदेश जाता है तो उसके पिता उसकी पत्नी को एक दूसरे राजा के हाथ बेच देता है। परदेश से लौटने के पश्चात् रात को अपनी पत्नी के साथ सोया हुआ होता है तो वह राजा आता है जिसके हाथ उसकी पत्नी बेच दी गई थी, उसे बलात् उठाकर ले भागता है। नींद टूटने पर राजकुमार उसका पीछा करता है। जंगल में उसकी भेंट अपहृत करनेवाले राजा से होती है। दोनों में युद्ध होता है और राजकुमार मारा जाता है।

'अपना अपना भाग्य में नायक की पत्नी को एक लकड़हारा अपहरण कर ले जाता है। जानवरों की सहायता से वह अपनी पत्नी को पुनः प्राप्त करने में सफल होता है। 'छोटा भाई और जानवर' में इस रूढ़ि का प्रयोग प्रकारान्तर से हुआ है।

शोध–कर्ता को कुरमाली की जो लोक कहानियाँ उपलब्ध हुई हैं, उनमें इस रूढ़ि का प्रयोग नहीं के बराबर हुआ है। अपहृत पत्नी की प्राप्ति के लिए कुरमाली लोककथा के नायक को मानवेत्तर प्राणी से सहायता लेते दिखाया गया है।

निष्कर्षत: कहा जा सकता है कि पौराणिक या मध्ययुगीन लोक–आख्यानों का प्रभाव कुरमाली लोककथा पर अत्यल्प पड़ा है। यही कारण है कि इन लोककथाओं में युद्ध के प्रसंग बिल्कुल नहीं मिलते।

○○○

संदर्भ-संकेत

१. करकंड चरिउ और मध्ययुगीन हिन्दी के प्रबन्ध काव्य – डॉ० अपरबल राम, पृ० ३५०
२. मध्यकालीन हिन्दी प्रबन्ध काव्यों में कथानक रूढ़ियाँ – डॉ० ब्रजविलास श्रीवास्तव, पृष्ठ १११–११२
३. नागपुरिया सदानी साहित्य – पी० शा० नवरंगी, पृष्ठ ५४
४. दोरला लोककथा – डॉ० नारायण प्रसाद श्रीवास्तव, पृष्ठ १०९
५. कादम्बरी – प्रिटर्सन, भाग–१, पृ० ११९–१३९
६. कथासरित्सागर – आदितरंग, ५२
७. लीलाबई कहा, पृ० ६८७–८०१
८. करकंड चरिउ, सन्धि ८–१०
९. पउम चरिउ, सन्धि ५
१०. कथाकोश, रानी, पृष्ठ १००
११. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल – लाल बिहारी डे – पृष्ठ ६१
१२. दोरल लोककथा – डॉ० नारायण प्र० श्रीवास्तव, पृष्ठ १०८
(ख) संताली लोक–कथा – इन्दु राय चौधरी, पृष्ठ २४
१३. मध्यकालीन हिन्दी प्रबन्ध काव्यों में कथानक रूढ़ियाँ – डॉ० ब० ब० श्रीवास्तव, पृष्ठ १३४
१४. कथासरित्सागर, ५१, ११९–२१
१५. करकंड चरिउ, ३/६
१६. करकंड चरिउ – सं० डॉ० हीरालाल सेन, पृष्ठ – ३७
१७. हिन्दी साहित्य का आदिकाल – आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी, पृष्ठ–७४
१८. लोकसाहित्य विज्ञान – डॉ० सत्येन्द्र पृष्ठ ३१६
१९. कथासरित्सागर, टॉनी, भाग–१, पृष्ठ २२७
२०. पद्मावत का लोक तात्विक अध्ययन – डॉ० नृपेन्द्र प्रसाद वर्मा, पृष्ठ ३०७
२१. सत्यवती कथा, दोहा २१–२७
२२. करकण्ड चरिउ और मध्ययुगीन हिन्दी के प्रबन्ध काव्य – डॉ० अपरबल राम पृष्ठ ३५१
२३. पउम चरिउ – सन्धि –५
२४. कथाकोश, टानी, पृष्ठ १४१

२५. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल – लाल बिहारी डे, पृष्ठ ११०
२६. फोक टेल्स ऑफ संताल्स – इन्दु राय चौधरी, पृष्ठ १२
२७. छन्द – ६८७–८०
२८. करकण्ड चरिउ, १/१६,
२९. हिन्दी साहित्य का आदिकाल – आचार्य हजारी प्र० द्विवेदी, पृष्ठ ७४–७५
३०. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल – लाल बिहारी डे, पृष्ठ ११० प्र० सं०
३१. दोरला लोककथा – डॉ० नारायण प्रसाद श्रीवास्तव, पृष्ठ १०८
३२. कादम्बरी – पिटर्सन, भाग–१, पृष्ठ १२९–१३६
३३. कथासरित्सागर – आदि स्तरंग, ५२
३४. करकंड चरिउ, ८–१०
३५. पउम चरिउ, सन्धि –५
३६. फोक टेल्स ऑफ दी सन्ताल्स – इन्दु राय चौधरी, पृष्ठ २७
३७. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल – लाल बिहारी डे, पृष्ठ १६ प्र० सं०
३८. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल – लाल बिहारी डे, पृष्ठ १६ प्र० सं०
३९. दोरला लोककथा – डॉ० नारायण प्रसाद श्रीवास्तव, पृष्ठ १०९
४०. सिंहासन बत्तीसी–कथा संख्या–२१
४१. हिन्दी साहित्य का आदिकाल – हजारी प्रसाद द्विवेदी, पृष्ठ ७४–७५
४२. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल – लाल बिहारी डे, प्र० सं०
४३. नागपुरी (सदानी) साहित्य – पी० शान्ति नवरंगी, पृष्ठ २७
४४. कुतुवन कृत मिरगावती
४५. जायसी ग्रन्थावली – सं० पं० रामचन्द्र शुक्ल, पृष्ठ ५३, पद ११३वाँ संस्करण, ना० प्र० सभा, काशी
४६. मध्यकालीन हिन्दी प्रबन्ध काव्यों में कथानक रूढ़ियाँ – डॉ० ब्र० वि० श्रीवास्तव, पृष्ठ १११–११२
४७. लोककथाओं के कुछ रूढ़ तन्तु– डॉ० कन्हैया लाल सहल, पृष्ठ ७
४८. संताली लोककथाएँ – सं० भागवत मुर्मू ठाकुर, पृष्ठ ३३
४९. कुतुबन कृत मिरगावती।
५०. मध्यकालीन हिन्द्र प्रबन्ध–काव्यों में कथानक रूढ़ियाँ – डॉ० ब्रजविलास श्रीवास्तव, पृष्ठ १११–११२
५१. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल – लाल बिहारी डे – पृष्ठ ११७

५२. रामचरितमानस – तुलसीदास, प्रथम सोपान, दोहा सं० ५२
५३. जायसी ग्रन्थावली पार्वती महेश खण्ड – पं० रामचन्द्र शुक्ल, पृष्ठ ९१
५४. जायसी ग्रन्थावली, लक्ष्मी समुद्र खण्ड, पृष्ठ १८३, दोहा–१९, १३वाँ संस्करण
५५. ब्रज लोकसाहित्य का अध्ययन – डॉ० सत्येन्द्र, पृ० ४४८, आगरा १९४९
५६. ब्रज लोकसाहित्य का अध्ययन – डॉ० सत्येन्द्र, पृ० ५०० (ख)
५७. मगही–भाषा और साहित्य – डॉ० सम्पत्ति आर्याणी, पृष्ठ ३८७
५८. नागपुरी सदानी साहित्य – पी० शा० नवरंगी, पृष्ठ १
५९. श्री विष्णु पुराण – अनुवादक मुनिलाल गुप्त, पृष्ठ ४५७, प्रकाशक–गीता प्रेस गोरखपुर, सम्वत् १९९०
६०. हिन्दी साहित्य का आदिकाल – आ० हजारी प्रसाद द्विवेदी, पृष्ठ ७४
६१. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल – लाल बिहारी डे – पृष्ठ ११०
६२. करकंड चरिउ और मध्ययुगीन हिन्दी के महाकाव्य – डॉ० अपरबल राम, पृष्ठ १०७
६३. मगही भाषा और साहित्य – डॉ० सम्पत्ति आर्याणी, पृष्ठ ३८८
६४. करकंड चरिउ (८, १–१६)
६५. मध्ययुगीन प्रेमाख्यान – डॉ० श्याम मनोहर पाण्डेय, पृष्ठ ६८
६६. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल – लाल बिहारी डे – पृष्ठ १६ एवं १०२
६७. लोककथा विज्ञान – डॉ० सत्येन्द्र, पृष्ठ ३१७
६८. श्री रामचरितमानस – बाल काण्ड दोहा ६३, चौपाई ४ पृष्ठ ७७
६९. जायसी ग्रन्थावली – पं० रामचन्द्र शुक्ल, पदमावती नागमती सती खण्ड पृष्ठ २९९, पच १ और २, १३वाँ संस्करण, ना० प्र० सभा काशी
७०. लोककथाओं के कुछ रूढ़ तन्तु – डॉ० कन्हैयालाल सहल, पृष्ठ १०
७१. मुण्डारी लोककथाएँ – जगदीश त्रिगुणायत, पृष्ठ ३७०, ३७१ एवं ४९५
७२. नागपुरी (सदानी) साहित्य – पी० शा० नवरंगी, पृष्ठ १७
७३. खड़िया लोककथाओं का साहित्यिक और सांस्कृतिक अध्ययन – डॉ० रोज केरकेट्टा, पृष्ठ ३८

७४. लोकसाहित्य की भूमिका – डॉ० कृष्णदेव उपाध्याय, पृष्ठ २८७, चतुर्थ संस्करण १९८६

७५. रामचरित मानस अयोध्याकांड, दोहा–२१, चौपाई–१, पृष्ठ ३९२ चौबीसवाँ संस्करण सं० २०३३

७६. जायसी ग्रन्थावली – सं० पं० रामचन्द्र शुक्ल, नागमती सुआ खंड पृष्ठ ३५ पद–३

७७. खड़िया लोककथाओं का साहित्यिक एवं सांस्कृतिक अध्ययन – डॉ० रोज केरकेट्टा, कहानी संख्या १२, २२

७८. नागपुरी (सदानी) साहित्य – प० शा० नवरंगी, पृष्ठ ७०

७९. दोरला लोककथा – डॉ० नारायण प्रसाद श्रीवास्तव, पृष्ठ ९४

८०. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल – लाल बिहारी डे – पृष्ठ ११०, प्रथम संस्करण

८१. खड़िया लोककथाओं का साहित्यिक और सांस्कृतिक अध्ययन – डॉ० रोज केरकेट्टा, कथा सं० ४

○○○

तृतीय अध्याय

लोक विश्वास सम्बन्धी कथानक रूढ़ियाँ

१. जीवन–निमित्त वस्तु

मानव जीवन के लिए भोजन, वस्त्र और आवास मूलभूत आवश्यकताएँ हैं। इनके बिना मनुष्य का जीना दूभर है। तुलसीदास जी जीवन देनेवाले तत्त्वों के सम्बन्ध में कहते हैं–

सोइ जल अनल अनिल संघाता।
होइ जलद जग जीवन दाता।।[१]

अर्थात् वही धुआँ जल, अग्नि और पवन के संग से बादल होकर जगत् को जीवन देनेवाला बन जाता है। वस्तुतः जल, अग्नि और वायु प्राण को चलायमान रखने के लिए अत्यावश्यक है।

तुलसीदास जी ने शारीरिक रचना के सम्बन्ध में कहा है कि पृथ्वी, जल, अग्नि, आकाश और वायु – इन पाँच तत्त्वों से शरीर की रचना हुई है। परन्तु भौतिकवादी संसार में उपर्युक्त वस्तुओं के अतिरिक्त जीवन के लिए और वस्तुओं की भी आवश्यकता है।

मनुष्य एक सामाजिक प्राणी है। उसे समाज में जीने के लिए अनेक वस्तुओं की आवश्यकता होती है। ज्यों–ज्यों समाज का परिवेश बदलता है, त्यों–त्यों जीवन निमित्त वस्तुएँ भी बढ़ती जाती हैं। एक समय था, जब मानव को कम चीजों की आवश्यकता थी। उसके लिए भोजन, वस्त्र और आवास ही पर्याप्त था। इन तीनों वस्तुओं में भोजन सर्वाधिक आवश्यक है क्योंकि इसके बिना मनुष्य को दीर्घकाल तक जीना सम्भव नहीं है। यही कारण है कि प्राचीन आख्यानों एवं लोककथाओं में उदर–पूर्ति के लिए वन में शिकार करने का उल्लेख मिलता है।

साधारणतः जीवन–निमित्त वस्तुओं के अन्तर्गत घर, धन–दौलत, वस्त्र, अनाज, भोज्य पदार्थ आदि लिए जा सकते हैं। मानव–जीवन के लिए ये

वस्तुएँ नितान्त आवश्यक हैं। यही कारण है कि भारतीय साहित्य के सर्वकाल में इनका उल्लेख हुआ है। फलतः वे वस्तुएँ कथासाहित्य की एक रूढ़ि बन गई है। इस कथाभिप्राय का उल्लेख प्राचीन आख्यानों से लेकर लोककथाओं तक में मिलते हैं।

व्यासकृत 'महाभारत' के अनेक आख्यानों में जीवन–निमित्त वस्तु नामक रूढ़ि का प्रयोग हुआ है। इस सम्बन्ध में पत्नी की इच्छा से महर्षि अगस्त्य द्वारा श्रुतर्वा, ब्रघ्नश्व तथा त्रसदस्यु से धन याचना करने एवं कहोडमुनि द्वारा अपनी पत्नी के प्रसव काल में संकट की घड़ी से निजात पाने के लिए राजा जनक के पास धन माँगने सम्बन्धी कथा ख्यात है। इसी ग्रन्थ में अनेक स्थलों पर सोना, चाँदी, हाथी घोड़े एवं अन्यान्य भोज्य पदार्थों का भी उल्लेख मिलता है।

मध्यकालीन प्रबन्ध काव्यों में भी प्रस्तुत रूढ़ि का प्रयोग मिलता है। डॉ० अपरबल राम ने 'मधुमालती' में प्रयुक्त इस कथाभिप्राय का उल्लेख किया है।[२] तुलसी विरचित 'रामचरितमानस' में जीवन–निमित्त वस्तु नामक कथानक रूढ़ि का बहुल प्रयोग मिलता है। एक स्थल पर चार प्रकार के भोजन – चर्व्य, चोष्य, कोह्य और पेय का वर्णन है तो अन्यत्र सोना, वस्त्र, मणि, घोड़ा, हाथी और रथ राजा दशरथ द्वारा याचकों को देने की चर्चा भी है।[३] वस्त्र सम्बन्धी चर्चा भी मानस में प्राप्त होती है। एक स्थल पर चविर, मृगचर्म, विविध वस्त्र, असंख्य जातियों के ऊनी और रेशमी कपड़े आदि का उल्लेख है।[४] मानव की एक अत्यावश्यक वस्तु क्षुधा–तृप्ति के लिए कन्द, मूल, फल और अंकुर आदि का उल्लेख भी मानस में उपलब्ध है।[५] भोजन, वस्त्र एवं आवास के अतिरिक्त जीवन के लिए हवा भी अत्यावश्यक है। उक्त ग्रंथ में शीतल, मन्द, सुगन्ध तीनों प्रकार की हवा का वर्णन है जो दैहिक, दैविक, भौतिक तापों को हरण करने में समर्थ है।[६] संक्षेप में कहा जा सकता है कि मानव में जीवन–निमित्त सभी वस्तुओं का उल्लेख किया गया है। डॉ० ब्रज विलास श्रीवास्तव ने इस लोकाश्रित अभिप्राय का उल्लेख किया है।[७] डॉ० जैन ने भी आदिवासी लोक विश्वासों एवं कल्पनाओं पर आधारित उनकी लोककथाओं में पाये जाने वाले अभिप्रायों का उल्लेख करते हुए लिखा है कि इन्द्रलोक में रहनेवाले उनके पूर्वज अपने सम्बन्धियों के घर आते हैं और पर्याप्त धन देते हैं।[८] हरियाणा प्रदेश की लोककथाओं में भोजन से सम्बन्धित एक कथाभिप्राय का उल्लेख है

कि 'कल्पथाली' नामक थाली से भोजन कभी नहीं समाप्त होता है।[९] महाभारत में पाँचाली के अक्षय–पात्र का वर्णन आया है जो द्रौपदी के भोजन करने के पहले तक ब्राह्मणों को वह पात्र भोजन देता रहता है।

साधारणत: समाज के परिवेश के अनुसार जीवन–निमित्त वस्तुओं की आवश्यकता होती है। शिष्ट समाज में जहाँ वेशकीमती रत्नों, भव्य महलों एवं विशिष्ट भोजन का प्रचलन है, उसी प्रकार लोक समाज में अपने–अपने परिवेश के अनुसार जीवन–निमित्त वस्तुओं का उल्लेख मिलता है। शिष्ट समाज के नायक के निवास स्थान, जहाँ वर्ण–निर्मित भवन दर्शाए गए हैं, इस अभिप्राय को प्रकट करते हैं। इसके ठीक विपरीत लोककथा के नायक को झोपड़ी में रहते हुए वर्णित किया गया है। शिष्ट साहित्य में नायक को मन बहलाव के लिए साधारणत: आखेट पर जाते दिखाया गया है; वहीं पर लोककथा के नायक को भोजन के लिए शिकार पर जाने का उल्लेख है।

जैसा कि पहले कहा जा चुका है कि भोजन जीवन के लिए प्रथम आवश्यकता है। कुरमाली की एक लोककथा 'लक्ष्मी का पलायन' में मनुष्य के द्वारा अन्न के दुरुपयोग को देखकर लक्ष्मी (अन्न–विशेष रूप से धान) कुपित हो जाती है। वह मर्त्यलोक को छोड़कर जा रही थी कि रास्ते में गेहूँ, मकई, गोंदली, बाजरा आदि से क्रमश: भेंट हो जाती है। वे कहते हैं कि वे बारी–बारे से एक–एक महीने तक मनुष्य का पेट भरेंगे ताकि लक्ष्मी (धान) पर अधिक बोझ न पड़े। इसके बाद से ही मकई, गोंदली, गेहूँ आदि अन्न की खेती की जाने लगी। दतुवन ने एक पहर तक मनुष्य को अन्नादि ग्रहण न करने के लिए विवश किया। कहा जाता है कि प्राचीन काल में मनुष्य दतुवन नहीं करते थे। तब से दतुवन करने की प्रथा चल पड़ी और आज भी बिना दतुवन किए कोई भी व्यक्ति भोजन ग्रहण नहीं करता। देहात में तो अभी भी 'बेसियाम' (९ बजे के लगभग) के पहले दतुवन करना निषिद्ध माना जाता है।

'भूत और नाई' लोककथा में धान, चावल तथा रुपये का वर्णन है। एक नाई की अचानक एक विशालकाय भूत से भेंट हो जाती है। वह भूत के भयंकर रूप को देखकर डर जाता है, परन्तु अपने दिल को मजबूत करता है और नाचने लगता है। भूत उसके इस प्रसन्न मुद्रा को देखकर आश्चर्यचकित होता है और नाचने का कारण पूछता है। अपनी चालाकी का प्रदर्शन करते हुए नाई अपने थैले से एक आइना निकालता है और भूत को दिखाते हुए कहता

है कि उसने एक भूत को पकड़ रखा है तथा एक अन्य भूत की आवश्यकता है। भूत दर्पण में अपने चेहरे को देखकर नाई की बात पर विश्वास कर लेता है। वह डर जाता है और नाई का कहा मानने को तैयार होता है। नाई भूत से चार मोरा चावल, आठ मोरा धान तथा एक गगरी रुपये माँग लेता है। भूत ये सारी वस्तुएँ नाई के घर में पहुँचा देता है। इसके बाद जब भी नाई को किसी चीज की आवश्यकता पड़ती है, भूत से वह अपनी इच्छा पूर्ति करने के लिए कहता है।

'करमा और धरमा' की झारखण्ड प्रदेश में बोली जानेवाली सभी भाषाओं में काथान्तर के साथ मिलती है, परन्तु सभी कथाओं में कर्म द्वारा भाग्य को सुधारने की बात कही गई है। कथा का नायक करमा मूलत: कृषिजीवी है परन्तु दुर्भाग्यवश करम राजा के कुपित होने पर उसे दुर्दिन देखना पड़ता है। करम राजा को प्राप्त करने के लिए उसे सात समुद्र पार जाना पड़ता है। वापस लौटते समय उसे गाय, घोड़े, सोना आदि जीवनोपयोगी वस्तुएँ मिल जाती हैं। मगही लोककथा 'जितिया' में सुख–समृद्धि की वृद्धि तथा मनोकामना के पूर्ण होने का उल्लेख है।[१०] संताली की एक लोक कहानी 'करमू धरमू और जांता' (चक्की) में एक राक्षस द्वारा करम को एक जाँता (चक्की) दिए जाने पर उसे मनोवांछित वस्तुएँ मिलने का वर्णन है। उसी जाँता के अनवरत चलने से समुद्र से नमक निकलने की बात कही गयी है।[११]

कुरमाली की एक दूसरी लोककथा 'विधवा पुत्र–गमदा' में भूतों द्वारा गमदा को जीवनोपयोगी वस्तुएँ उपलब्ध कराने की बात कही गई है। गमदा, जो एक विधवा का पुत्र था, राजा से कुछ परती (अनुर्वरक) जमीन खरीद लेता है। वास्तव में वह जमीन भूतों की नगरी थी। एक दिन गमदा उस जमीन को जोतने जाता है तो भूतों का राजा जोतने की मनाही करता है। भूतों की परवाह किए बिना गमदा जमीन जोतने लगता है। भूत अनिष्ट की आशंका से उसकी बात मान लेते हैं और मनोवांछित वस्तुएँ देने का वादा करते हैं। गमदा उनलोगों से धान, चावल, एक घड़ा रुपये तथा सोने की बड़ी–बड़ी थालियाँ मांग लेता है। इसके अतिरिक्त रहने के लिए अच्छे–अच्छे मकान और तालाब खुदवाने का आदेश देता है। तदनुसार सारी वस्तुएँ उपलब्ध हो जाती हैं। बंगाल की लोककथा 'ब्रह्म–दैत्य' में एक ब्राह्मणी द्वारा ब्रह्मदैत्य से एक हजार ब्राह्मण को खिलाने के लिए खाद्य सामग्री – घी, आटा, चीनी, दूध, दही और अन्य सामग्री मांगने की चर्चा है तथा इस पुस्तक की दूसरी कथा 'भयाक्रान्त भूत' में एक नाई

द्वारा भूतों से एक हजार सोने की मुहरें तथा धान का मोरा माँगने का उल्लेख है।[१२] संताली की एक लोककहानी 'दैत्य पति' में कथान्तर होते हुए भी नायिका के पिता द्वारा एक दैत्य के साथ अपनी बेटी का विवाह करने के लिए गाय, मुर्गे तथा एक बोरा धान माँगने का वर्णन मिलता है।[१३]

'राजकुमारी और दीवान का बेटा' कथा में नायक के पुनर्जीवित होने तथा उसके रहने के लिए जंगल में स्वत: महल बन जाने का वर्णन है। इसी प्रकार 'राजकुमारी और हार' कहानी में राजकुमार और उसकी पत्नी की झोपड़ी रातोंरात सोने के महल में परिवर्तित हो जाती है। 'समझ का फेर' लोककथा में जीविका के लिए खेती करने और कठिन परिश्रम कर अन्न उपजाने की बात कही गई है। 'अपना–अपना भाग्य' कहानी में नायक को एक परी द्वारा एक जादुई दीपक दिया जाता है जिसको गोबर पर घिसने से जीवन–निमित्त वस्तुएँ सहज सुलभ हो जाती हैं।

कई कथाओं में किसी जानवर द्वारा दिये गये वस्तु से जीवनोपयोगी चीजें प्राप्त करने का वर्णन हुआ है। ऐसी ही एक कथा 'चरवाहा और राजकुमारी' है। इस कथा में चरवाहा द्वारा खेती करने का उल्लेख है। परन्तु एक जंगली भैंस के बच्चे को रोगमुक्त करने के बदले में उसे भैंस द्वारा एक बांसुरी दी जाती है। उस बांसुरी के बजाने मात्र से खाने–पीने की वस्तुएँ उपस्थित हो जाती थीं। मुण्डारी [१४] की लोककथा 'सेरो:बियर' तथा खड़िया[१५] की कथा 'वनरंगी रानी' में 'सेरो:बियर' के सींगों द्वारा लड़की को इच्छित वस्तुएँ उपलब्ध कराने की चर्चा है।

कुरमाली के उपर्युक्त चर्चित कहानियों के अतिरिक्त 'चरवाहा और बन्दर', 'मूंगा–मोती', 'अविवाहिता माँ', 'राजकुमारी और उसकी सहेली', 'सात भाई और बहन', 'राजकुमारी और बाँसुरी', 'राजकुमारी और राक्षस', 'रोटी का पेड़', 'बड़े घर की बेटी', 'तीन ठकुराइन' आदि लोककथाओं में किसी न किसी रूप में जीवन–निमित्त वस्तुओं का उल्लेख हुआ है। वास्तविकता तो यह है कि तत्कालीन युग में मुख्य रूप से भोजन, वस्त्र और आवास ही मौलिक आवश्यकताएँ थीं। यही कारण है कि इन कथाओं में झोपड़ी, घर, महल, अन्न, सोना–चाँदी, वस्त्रादि का उल्लेख हुआ है। परन्तु इन लोक–कहानियों में ग्रामीण परिवेश के अनुसार भोग्य–सामग्री, परिधान और आवासीय सामग्रियों का उल्लेख है। लोककथाओं की विशेषता यह है कि इसमें ग्रामीण परिवेश की

गन्ध मिलती है। 'सात भाई और बहन' कथा में बहन को नित्य जंगल में साग तोड़ते दर्शाया गया है। 'तीन ठकुराइन' कहानी में कोंचो पहाड़ द्वारा लोगों को ऋण के रूप में धान देने तथा शादी–विवाह के अवसर पर उसके द्वारा बर्तन आदि देने का उल्लेख है। इसी प्रकार 'बनसा पहाड़' और 'जारगो–बुढ़हि' द्वारा लोगों को रोगमुक्त करने की बातें कही गई हैं। इन तीनों पहाड़ों पर अब भी लोगों का अटूट विश्वास बना हुआ है। वांछित फल की प्राप्ति के लिए अभी भी लोग इनकी मनौती करते हैं।

प्राचीन आख्यानों और लोककथाओं में प्रयुक्त जीवन–निमित्त वस्तु कथाभिप्राय के प्रयोग से यह तथ्य उजागर होता है कि जहाँ प्राचीन आख्यानों में भव्य और विशाल भवनों का उल्लेख मिलता है, वहीं ठीक इसके विपरीत लोककथाओं में झोपड़ी या 'कुम्बा' का वर्णन है। शिष्ट साहित्य में चार प्रकार के भोजन अनेक विधि से बने व्यंजनों की चर्चा है। परन्तु लोककथाओं में गोंदली, महुआ, धान, मुनगा साग आदि को भोज्य पदार्थ के रूप में चित्रित किया गया है। शिष्ट साहित्य में रत्न–जटित वस्त्रों एवं अमूल्य रत्नों से जटित आभूषणों की चर्चा मिलती है जबकि लोककथाओं में सोने–चाँदी के साधारण वस्त्राभूषण का उल्लेख है।

समग्र रूप से कहा जा सकता है कि प्राचीन काल तथा मध्यकालीन रचनाओं से लेकर लोककथाओं तक में जीवन–निमित्त वस्तु नामक कथानक रूढ़ि का प्रयोग किया गया है।

२. वस्त्र-हरण द्वारा अप्सरा की प्राप्ति :

वस्त्र–हरण द्वारा अप्सरा या परियों की प्राप्ति मध्ययुगीन प्रेम–कथा काव्यों की एक प्रिय रूढ़ि रही है। कुतुबन कृत 'मृगावती' में इस रूढ़ि का प्रयोग हुआ है। डॉ० ब्रजविलास श्रीवास्तव ने भी इस रूढ़ि की चर्चा की है।[६५] भातीय तथा यूरोपीय लोककथाओं में परी कथाएँ समान रूप से मिलती हैं। हमारे देश के विभिन्न प्रदेशों की लोककथाओं में न्यूनाधिक परी से सम्बद्ध कथाएँ मिलर्ती हैं। परी अथवा अप्सरा को लोककथाओं में मानव–हितकारी एवं अहितकारी दो रूपों में चित्रित किया गया है।

कुरमाली लोककथाओं में भूत–प्रेत, चुड़ैल–डायन, पाँच बहनी, राक्षस, परी या अप्सरादि से सम्बन्धित अनेकानेक विस्मय भरी कहानियाँ प्रचलित हैं।

इन कथाओं में आश्चर्य, कौतूहल और अलौकिक का समावेश होता है। फलतः इस प्रकार की कथाओं में रोचकता आ गई है। कुरमाली की परी–कथाओं में परियों द्वारा कभी नायक को सहायता करते हुए दर्शाया गया है तो कभी नायक द्वारा परी से ही विवाह करने का हठ प्रदर्शित है। कुछ कथाओं में परियों द्वारा मानव के अनिष्ट करने का भी उल्लेख है। परन्तु विशेषकर नायक को अभीष्ट फल की प्राप्ति एवं अलौकिक वस्तुओं की प्राप्ति में परियाँ सहायता करती हुई दिखायी गई हैं। यही कारण है कि परी से सम्बद्ध कथाएँ बड़े चाव से सुनी जाती हैं।

कुरमाली लोककथाओं में वस्त्र–हरण द्वारा परी की प्राप्ति का भी वर्णन मिलता है। फलतः यह एक प्रसिद्ध रूढ़ि बन गई है। 'चरवाहा और परियाँ' कथा में वस्त्र–हरण द्वारा परी से विवाह होने का उल्लेख है। कथा इस प्रकार है –

एक चरवाहा मवेशी चराने के लिए रोज जंगल जाता था। एक दिन उसने एक तालाब के किनारे हजारों परियों को नाचते देखा। नृत्य करने के पश्चात् वे तालाब में स्नान करतीं और उड़कर वापस चली जातीं। कई दिनों तक लगातार परियों का नृत्य देखने पर चरवाहे को उनके प्रति आकर्षण हुआ। उसने निश्चय किया कि वह परियों को अपने वश में कर लेगा और उनका नृत्य राजा को दिखायेगा।

एक दिन नृत्य करने के पश्चात् परियाँ तालाब में स्नान करने लगीं कि वह उनके कपड़े उठाकर भागने लगा। वे अपने वस्त्र के लिए उससे अनुनय–विनय करने लगीं। चरवाहे ने इस शर्त्त के साथ उनके वस्त्र वापस कर दिया कि वे एक तम्बाकू की डिबिया में समा जाएँ। परियों ने उसकी बात मान ली और वे सभी डिबिया में घुस गयीं। चरवाहा उस डिबिया को लेकर घर आया और परियों का नृत्य देखने के लिए राजा को आमंत्रित किया। राजा नृत्य देखकर बड़ा खुश हुआ। उसने चरवाहे को आधा राज्य दे दिया। चरवाहे ने उनमें से एक परी के साथ विवाह किया।

एक अन्य कथा 'बासमती और केसोवती' में भी इस कथाभिप्राय का प्रयोग हुआ है। कथा का नायक अपने भाइयों को नागमुनि के शाप से बचाने के क्रम में नागमुनि के छोटे बेटे का विवाह कराने का वादा करता है। अनेक

कष्ट झेलने के बाद वह एक जंगल में जाता है। वहाँ एक राक्षस से उसकी भेंट हो जाती है। वह राक्षस को मामा कहकर सम्बोधित करता है। वह रात्रि में उसके साथ ठहरता है और यहाँ आने का कारण बताता है। राक्षस मामा उसे बताता है कि उसके गुफा के समीप के तालाब में स्नान करने के लिए परियाँ रोज आती हैं। वे वस्त्र उतार कर स्नान करती हैं और वापस लौट जाती हैं। यदि तुम उसके वस्त्र ले सकोगे तो तुम्हें परियाँ मिल जायेंगी। परन्तु याद रहे, वस्त्र ले भागते समय पीछे मुड़कर नहीं देखना अन्यथा भस्म हो जाओगे।

एक दिन स्नान करने के लिए परियाँ आती हैं और वस्त्र उतारकर स्नान करने लगती हैं। एक बन्दर उनके कपड़ों की देखभाल करता है। जब परियाँ स्नान करने में व्यस्त होती हैं तो राजकुमार बन्दर की ओर कुछ मिठाइयाँ फेंक देता है और उनके वस्त्र उठाकर भागने लगता है। सबसे छोटी परी राजकुमार को कपड़े लेकर भागते देख देती है। वह उसे पुकारने लगती है। जैसे ही वह मुड़कर पीछे की ओर देखता है कि वह भस्म हो जाता है। जब राक्षस को यह बात मालूम होती है तो वह अमृत–जल लाकर छिड़क देता है जिससे राजकुमार पुनर्जीवित हो जाता है।

दूसरे दिन राजकुमार एक पेड़ पर छिप जाता है। वह पहले की भाँति बन्दर की ओर मिठाई फेंक देता है और परियों के वस्त्र लेकर भागने लगता है। इस बार वह पीछे की ओर मुड़कर नहीं देखता। सभी परियाँ उसका पीछा करती हैं। वे राजकुमार को अपनी मनपसन्द की एक परियाँ चुनने के लिए कहती हैं। परियाँ राजकुमार के साथ सात दिनों तक नाचती, गाती रहीं। राजकुमार अपने लिए 'वासमती' और नागमुनि के लड़के के लिए 'केसोवती' नामक परी को रख लेता है और बाकी परियों को छोड़ देता है।

'असहाय के सहायक भगवान' (निःसारथि के सारथि भगवान) कहानी में नायक को 'इलावती' रथ की प्राप्ति में परियाँ सहायता करती दिखायी गई हैं। इस कथा में परी के साथ नायक के वैवाहिक सम्बन्ध का उल्लेख नहीं है। परन्तु वस्त्र–हरण द्वारा परियों से मिलन तथा उनके द्वारा कार्य सम्पादन में सहायता करने का वर्णन है। मगही की एक लोककथा में पिता द्वारा अपने छोटे पुत्र का विवाह परियों से कर दिए जाने का उल्लेख मिलता है।[१७] इसी प्रकार मुण्डारी की एक लोककथा में भी नायक द्वारा परी के साथ विवाह करने की प्रतिज्ञा का वर्णन हुआ है।[१८]

निष्कर्षत: कहा जा सकता है कि परी से सम्बद्ध कथाएँ विभिन्न लोक–भाषाओं में मिलती हैं, कहीं कुछ लघु आकार में तो कहीं दीर्घाकार में। फलस्वरूप, इस रूढ़ि का प्रयोग लोककथाकारों ने किसी न किसी रूप में अवश्य किया है। इस रूढ़ि के प्रयोग से कथा में जीवंतता तो आती ही है साथ ही साथ श्रोतागण, काल्पनिकता को वास्तविकता के रूप में ग्रहण करने लगता हैं।

३. रूप-परिवर्तन :

पौराणिक आख्यानों तथा मध्ययुगीन कथा–काव्यों में रूप परिवर्तन नामक प्ररूढ़ि का बहुल प्रयोग मिलता है। मनुष्य से पशु–पक्षी बन जाने को सामान्यत: 'रूप परिवर्तन' के अन्तर्गत माना जा सकता है। इस रूढ़ि का प्रयोग प्राचीन काल से लेकर लोककथाओं में भी प्रयुक्त हुआ है। फलत: यह एक प्रसिद्ध रूढ़ि बन गई है। पौराणिक कथाओं में महिषासुर द्वारा भैंसे का रूप धारण कर देवी दुर्गा से युद्ध करने का वर्णन मिलता है।[१९] महाभारत में भी दमयन्ती स्वयंवर के समय इन्द्र, अग्नि, यम और वरूण द्वारा हूबहू नल के रूप धारण करने का उल्लेख है जिससे दमयन्ती को वास्तविक नल को पहचानने में बड़ी दुविधा होती है।[२०] पुराणों तथा रामायण–महाभारत आदि महाकाव्यों की कथाओं से स्पष्ट होता है कि रूप–परिवर्तन अथवा यथेष्ट रूप–धारण की क्षमता तपस्वियों तथा देव एवं दानवों में पाई जाती है।

जैन कथाओं में भी इस रूढ़ि का खूब प्रयोग किया गया है। एक जैन कथा में मुनि स्थुलिभद्र द्वारा अपनी बहनों का अहं तोड़ने के उद्देश्य से शेर का रूप धारण करने का उल्लेख मिलता है।[२१] आचार्य हेमचन्द्र द्वारा विरचित 'परिशिष्ट पर्वन्' में भी योनि–परिवर्तन से संबद्ध वानर–वानरी की एक कथा मिलती है। इस कथा में वानर के जान्हवी के पवित्र तीर्थ में गिरने से मनुष्य रूप में परिवर्तित होने का वर्णन है। वानरी भी उसका अनुकरण करती है और शीघ्र ही दिव्य आभा से युक्त नारी बन जाती है। अब दोनों विलासपूर्वक जीवन बिताने लगते हैं। परन्तु, वानर का मन इससे नहीं भरता है। वह अपनी पत्नी से देव योनि को प्राप्त करने के बजाय वह पुन: वानर हो जाता है।[२२] पुराणों में इस प्रकार की अनेक कथाएँ मिलती हैं, जहाँ किसी तीर्थ में स्नान करने से लिंग परिवर्तन हो जाता है अर्थात् पुरुष स्त्री और स्त्री पुरुष बन जाते हैं।

मध्ययुगीन चरित काव्यों तथा प्रेमाख्यान कथा–काव्यों में रूप परिवर्तन नामक रूढ़ि का प्रयोग मिलता है। तुलसीकृत रामचरितमानस में रूप–परिवर्तन के

अनेक उदाहरण मिलते हैं। जैसे शिव के कथन पर अविश्वास होने के कारण पार्वती सीता का रूप धारण करके वन में राम की परीक्षा लेती है।[२३] मानस में ही मारीच द्वारा स्वर्ण–मृग बनकर राम को दूर ले जाने तथा उसी के द्वारा साधु का रूप धारण कर सीता का हरण करने का उल्लेख है। वस्तुतः इस ग्रन्थ में अनेक स्थलों पर प्राणियों के रूप परिवर्तन की घटनाओं का वर्णन है। सूर्पणखा सुन्दर स्त्री का रूप धारण कर लक्ष्मण के पास विवाह का प्रस्ताव लेकर आती है। राक्षस–राक्षसी में रूप परिवर्तन की अद्‌भुत शक्तियों का मानस में उल्लेख हुआ है। हनुमान भी इच्छानुसार रूप धारण करते हैं। सुरसा के द्वारा राह रोके जाने पर हनुमान द्वारा अपने रूप को लघु आकार और दीर्घाकार करते हैं तथा अत्यन्त लघु रूप धारण कर पार हो जाते हैं।[२४]

मध्ययुगीन अनेक कथा–काव्यों में रूप परिवर्तन कथाभिप्राय का उल्लेख हुआ है। जायसीकृत 'पदमावती' में लक्ष्मी द्वारा पद्‌मावती का रूप धारण कर राजा रत्नसेन के प्रेम की परीक्षा लेने का उल्लेख मिलता है।[२५] मंझनकृत 'मधुमालती' पक्षी रूप में अपने प्रेम की कथा वह ताराचन्द से कह सुनाती है। अपनी माता द्वारा अभिमंत्रित जल छिड़कने पर वह पुनः पक्षी से मनुष्य बन जाती है।

इस प्रकार कहा जा सकता है कि उक्त रूढ़ि हिन्दी तथा लोककथाओं की एक प्रचलित और प्रसिद्ध रूढ़ि बन गई है। पं० हजारी प्रसाद द्विवेदी ने जिन २९ रूढ़ियों का उल्लेख अपनी पुस्तक में किया है उनमें से यह भी एक है।[२६] डॉ० श्रीवास्तव[२७], डॉ० अपरबल राम[२८], डॉ० श्रीचन्द्र जैन[२९] तथा डॉ० शंकरलाल यादव[३०] ने भी रूप–परिवर्तन प्ररूढ़ि का उल्लेख किया है। नागपुरी लोककथाओं में भी, जैसे 'वन हरिनी कर बेटा' आदि में इस रूढ़ि का प्रयोग मिलता है।

लोककथाओं में 'रूप–परिवर्तन' नामक रूढ़ि अत्यन्त व्यापक है। इसके प्रयोग से कथानक में अलौकिकता, रहस्यात्मकता, मनोरंजन, जीवंतता एवं गति आ जाती है। कुरमाली की अनेक लोककथाओं में उक्त रूढ़ि का प्रयोग हुआ है। इस प्रकार की कथाओं में रूप–परिवर्तन के निम्न रूप मिलते हैं।[३१]

(क) शाप द्वारा रूप–परिवर्तन
(ख) मंत्राभिषिक्त द्वारा रूप–परिवर्तन
(ग) विशेष वस्त्र द्वारा रूप–परिवर्तन
(घ) स्वेच्छित रूप–परिवर्तन आदि।

डॉ० सहल ने राजस्थान की लोककथा 'चौबीली' में पायी जानेवाली रूप–परिवर्तन सम्बद्ध रूढ़ियों को इन वर्गों में रखा है–

(क) तंत्र–मंत्र द्वारा रूप–परिवर्तन

(ख) दैवी शक्ति द्वारा रूप–परिवर्तन

(ग) रक्षा सूत्र द्वारा रूप–परिवर्तन

डॉ० अपरबल राम ने करकंड चरिउ में प्रयुक्त रूप–परिवर्तन प्ररूढ़ि को साधनों के आधार पर मुख्यत: तीन वर्गों में विभाजित किया है–[३२]

(क) अलौकिक शक्ति या विद्या द्वारा रूप–परिवर्तन

(ख) किसी मंत्रविद्, तांत्रिक आदि के द्वारा रूप–परिवर्तन

(ग) किसी सरोवर में स्नान करने या किसी वस्तु के खाने–पीने से रूप–परिवर्तन

उपर्युक्त विद्वान्द्वय के वर्गीकरण से ज्ञात होता है कि रूप–परिवर्तन का कोई निश्चित मापदण्ड नहीं है। इस प्रसंग में डॉ० सहल का कहना उचित प्रतीत होता है कि रूप–परिवर्तन के असंख्य प्रकारों को देखते हुए इस मूल अभिप्राय की इयत्ता निर्धारित नहीं की जा सकती।[३३] अनुसंधाता को कुरमाली की जो लोककथाएँ उपलब्ध हुई हैं उसके आधार पर 'रूप परिवर्तन' से सम्बद्ध रूढ़ियों के रूपों को आगे दर्शाया जा रहा है।

(क) शाप द्वारा रूप-परिवर्तन :-

भारतीय साहित्य में शाप द्वारा रूप–परिवर्तन होने की अनेक कथाएँ मिलती हैं। प्राचीन काल में ऋषि–मुनि किसी बात पर कुपित होने पर शाप द्वारा भस्म करने या रूप–परिवर्तन कर देने का उल्लेख है। भारतीय परम्परा में आध्यात्मिक शक्ति को भौतिक शक्ति से शक्तिशाली माना गया है। आध्यात्मिक शक्ति के द्वारा किसी भी प्रकार की वस्तुएँ प्राप्त करने का लोगों में अटल विश्वास है। यही कारण है कि पौराणिक आख्यानों से लेकर लोककथाओं में शापग्रस्त होने का उल्लेख मिलता है। फलत: यह एक प्रसिद्ध रूढ़ि बन गई है। अति मानव शक्तियों के सम्बन्धे में सभी देशों के आदिम मानव में अटूट विश्वास रहा है। इस संबंध में निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि हमारा देश अग्रणी देश रहा है। यही कारण है कि देवी–देवताओं की सर्वाधिक कल्पना

हमारे देश में ही की गई है। भारतीय साहित्य में ऐसे प्राणियों की संख्या सबसे अधिक होने की बात का उल्लेख डॉ० श्रीवास्तव ने किया है।[३४] तुलसीकृत रामचरितमानस में शाप द्वारा रूप–परिवर्तन होने का उल्लेख कई स्थानों पर मिलता है। नारद के कुपित होने पर शिवजी के गणों को शाप द्वारा राक्षस होने का उल्लेख है।[३५] एक अन्य स्थल पर शिव जी द्वारा शाप दिये जाने पर गुरुनिन्दक को तिर्यक् (पशु पक्षी आदि) योनियों में शरीर धारण करने की बात कही गई है।[३६] महर्षि व्यासकृत 'महाभारत' में भी रूप परिवर्तन कथाभिप्राय का उल्लेख कई स्थानों पर मिलता है। काम वासना पूरी नहीं होने पर उर्वशी द्वारा अर्जुन को नपुंसक बनने का अभिशाप दिये जाने का वर्णन महाभारत में मिलता है।[३७]

कुरमाली लोककथाओं में इस रूढ़ि का प्रयोग अल्पांश में मिलता है। क्योंकि कुरमाली लोकाचार का उत्स वन्य वातावरण से निर्मित है। इसकी एक लोककथा 'शनि और लक्ष्मी' में इस प्ररूढ़ि का प्रयोग मिलता है। शनि के कुपित होने पर राजा और रानी को विविध कठिनाइयों का सामना करना पड़ता है। रानी अपनी सतीत्व की रक्षा के लिए भगवान से अपने रूप को वीभत्स होने का वरदान मांगती है। फलतः ऐसा ही होता है। कथा के अग्रभाग में नाव से नदी पार होने पर एक लड़की के रूप परिवर्तन होने की बात कही गई है। नागपुरी की लोककथा 'वन हरिनी कर बेटा' में शापवश रानी से हिरणी बन जाती है और राजा के हाथ लगाते ही वह पुनः रानी बन जाती है।

कुरमाली की एक अन्य कथा 'भूत और नौकर' में भी इस रूढ़ि का प्रयोग हुआ है। कथा इस प्रकार है –

एक बार एक राजकुमार अपने नौकर के साथ मेहमान जा रहा था। रात बिताने के लिए वे जंगल में एक पेड़ के नीचे सो जाते हैं। राजकुमार तो सो जाता है किन्तु भयवश नौकर को नींद नहीं आती है। वह भूतों को आपस में बातचीत करते हुए सुन लेता है कि जो कोई उनकी बात सुन रहा हो, यदि वह किसी को बतायेगा तो पत्थर बन जायेगा। भूतगण राजकुमार के अनिष्ट की बात कर रहे थे। राजकुमार के अनिष्ट होने की आशंका से नौकर रोने लगता है और भूतों की बात राजकुमार को बता देता है और वह पत्थर के रूप में परिवर्तित हो जाता है। नागपुरी की लोककथा 'बन हिरनी कर बेटा' में शापवश रानी हिरणी बन जाती है और राजा के हाथ लगते ही वह पुनः रानी बन जाती है।

(ख) मंत्राभिषिक्त जल द्वारा रूप-परिवर्तन :

लोक विश्वास संबंधी कथानक रूढ़ियों में मंत्र–तंत्र अथवा मंत्राभिषिक्त जल से रूप परिवर्तन के अनेक उदाहरण मिलते हैं। मंत्र–तंत्र द्वारा नायक नायिका को पशु–पक्षी तथा जानवर बना देने की कथाएँ अनेक लोककथाओं में मिलती हैं। कथासरित्सागर में मंत्र–तंत्र द्वारा नायक नायिका के रूप–परिवर्तन का उल्लेख हुआ है। पार्श्वचरित्र में एक मुनि कुन्तल को सियार और वसुमति को शुक के रूप में बदल देने की चर्चा है।[३८] मंत्र–तंत्र द्वारा रूप परिवर्तन विशेषकर उन कथाओं में मिला है जिसमें नायक–नायिका अपने प्रेम सम्बन्ध को गुप्त रखना चाहते हैं। ऐसे प्रेम के संदर्भ में नायिका अपने प्रेमी को पक्षी या जानवर के रूप में बदल कर रखती है ताकि वह भाग न जाए तथा अन्य स्त्री से प्रेमालाप न कर सके।

इस प्ररूढ़ि का प्रयोग कुरमाली की एक लोककथा 'राजकुमारी और लकड़बग्घा' में हुआ है। एक राजा अपनी रानी के मर जाने पर अपनी नौकरानी के प्रेम–पाश में आबद्ध हो जाता है। वास्तव में वह नौकरानी एक बाघिन थी जो मानव–रूप धारण कर राजा के यहाँ आयी थी। एक दिन राजकुमार शिकार खेलने के लिए वन चला जाता है तो नौकरानी रानी अपने मंत्र बल से राजकुमार को लकड़बग्घा बना देती है ताकि वह निष्कंटक भाव से राजा को मार सके। राजकुमार जब शिकार से नहीं लौटता है तो उसकी पत्नी उसे खोजने के लिए जंगल चली जाती है। संयोगवश एक काले आदमी से उसकी भेंट हो जाती है। वह उसे कुछ अभिमंत्रित जल देता है और उस जल में नीला–गुलाब मरोड़ कर डालने के लिए कहता है। जैसे ही वह नीले गुलाब को मरोड़ने लगती है कि उसे एक लकड़बग्घा की गर्जना सुनाई पड़ती है। लकड़बग्घा दौड़कर उसके पास आता है। डर से अभिमंत्रित जल का पात्र उसके हाथ से छूट जाता है और लकड़बग्घे के शरीर पर गिरता है कि वह पुनः राजकुमार के रूप में परिवर्तित हो जाता है।

काला आदमी राजकुमार और उसकी पत्नी को बताता है कि लकड़बग्घे के चर्म के स्पर्श से नौकरानी रानी स्वतः पूर्व रूप में आ जायेगी। अतः वे दोनों उस चर्म को लेकर घर लौटते हैं और राजा को सारी बातें बताते हैं। राजा अपने बेटे के बारे में नौकरानी से पूछने लगता है। जब वह कोई संतोषजनक जवाब

नहीं दे पाती है तो वह लकड़बग्घे का चमड़ा उसके शरीर पर फेंक देता है। चमड़े के स्पर्श होते ही नौकरानी बाघिन बन जाती है और जंगल की ओर चली जाती है।

नागपुरी की 'गुरु और चेला' लोककथा में गुरु और चेले के मध्य कई बार मंत्र शक्ति से पक्षी, पशु, हार, सरसों आदि में परिवर्तित होते हैं। गुरु चेला को सरसों बनाकर स्वयं कबूतर बनकर चुगने लगता है तभी सरसों बना चेला बिल्ली बनकर उसके पीछे से कबूतर बने गुरु को दबोच लेता है।

(ग) विशेष वस्त्र द्वारा रूप-परिवर्तन :

किसी वस्तु के धारण करने से या कुछ वस्तु के खाने या पीने के रूप–परिवर्तन के उदाहरण अनेक लोककथाओं में मिलते हैं। कथासरित्सागर में छलपूर्वक किसी को कुछ खिलाकर पशु बना दिए जाने का उल्लेख मिलता है।[३९] राजस्थानी लोककथा 'चौबोली' में रक्षा–सूत्र द्वारा रूप–परिवर्तन की बात कही गई है। 'राखड़ी' बाँधने से 'रत्न पारखी' सुआ बन जाता है और रक्षा–सूत्र अलग कर देने से पूर्ववत् मनुष्य का रूप धारण कर लेता है।[४०] आचार्य हेमचन्द्र प्रणीत 'परिशिष्ट पर्वन्' में वानर–वानरी से सम्बद्ध लोककथा में वानर के जान्हवी के पवित्र तीर्थ में गिरने से मनुष्य रूप में परिवर्तित हो जाने की कथा का उल्लेख है।[४१] पुराणों में इस प्रकार की अनेक कथाएँ मिलती हैं। जहाँ किसी तीर्थ में स्नान करने से लिंग–परिवर्तन हो जाता है। इस रूढ़ि को 'लिंग–परिवर्तन' के नाम से अभिहित किया जाता है।

उक्त कथाभिप्राय का प्रयोग कुरमाली की कुछेक लोककथाओं में हुआ है। 'राजकुमारी और लकड़बग्घा' कथा में लकड़बग्घे के चमड़े के स्पर्श से नौकरानी के बाघिन बन जाने की कथा पहले ही कही जा चुकी है।

एक अन्य कथा 'चरवाहा और लड़की' में भी इस रूढ़ि का प्रयोग मिलता है। लड़की कुत्ते का चमड़ा पहनने से कुतिया बन जाने का उल्लेख हुआ है। वह कुत्ते का चमड़ा पहनकर जंगल के एक सरोवर में स्नान करने जाती थी। जब वह चमड़ा उतारती है तो एक सुन्दर युवती के रूप में बदल जाती है। स्नान करने के बाद वह चमड़ा पहन लेती है जिससे वह पुनः कुतिया बन जाती है और वह गाँव लौट आती है।

कुतिया के रोज जंगल की ओर जाने से चरवाहे के मन में जिज्ञासा पैदा होती है। एक दिन वह उसका पीछा करता है। ज्योंही वह कुतिया कपड़े उतार कर स्नान करने लगती है कि वह चरवाहा चमड़े को जला देता है। फलतः वह एक युवती ही रह जाती है। यह कथा कुछ रूपान्तर के साथ संताली में भी प्रचलित है। इस कथा में भी हू–ब–हू इस रूढ़ि का प्रयोग मिलता है।[४२]

एक दूसरी लोककथा 'राजकुमारी और नौकरानी' में नौकरानी द्वारा राजकुमारी के माथे पर कील ठोकते ही एक सुन्दर चिड़िया बन जाने की चर्चा है। ईर्ष्यावश नौकरानी राजकुमारी के माथे पर धोखे से एक कील ठोंक देती है ताकि वह उसके पति को अपना सके। राजकुमारी के ससुराल चली जाती है। राजकुमारी के पति को सन्देह होता है। ठीक उसी समय चिड़िया बनी हुई राजकुमारी अपने पति के आगे बैठ जाती है। उस सुन्दर चिड़िया को राजकुमार पकड़ लेता है और सहलाने लगता है। इस क्रम में उसे चिड़िया के सिर पर एक कील मिल जाती है। वह उसे उखाड़कर फेंक देता है। कील के उखाड़ते ही वह चिड़िया एक सुन्दर युवती बन जाती है। यह कथा छोटानागपुर की अन्य भाषाओं में भी कुछ अन्तर के साथ मिलती है। मुण्डारी में भी यह कथा 'सौतेली माँ' के नाम से प्रचलित है। इस कथा में भी किसी वस्तु के स्पर्श से रूप–परिवर्तन की बात कही गई है।[४३] डॉ० रोज केरकेट्टा ने अपने शोध–प्रबन्ध में किसी वस्तु के खाने से या स्पर्श से रूप–परिवर्तन की चर्चा की है।[४४] खड़िया की एक अन्य लोककथा 'बेलपत्ती रानी' में थप्पड़ मारने पर मक्खी बनना, स्त्री से फूल बनना, फूल से स्त्री बनना एवं स्त्री का घोड़ा रूप धारण करने का उल्लेख मिलता है।[४५]

नागपुरी में भी राजकुमारी को डोमिन कुएँ में ढकेल देती है और उसके वस्त्र पहनकर राजमहल में रहने लगती है। कुएँ में राजकुमारी केवड़े का फूल बन जाती है। राजकुमार शिकार पर आता है और उस फूल को तोड़ लाता है। डोमिन उस फूल को बगीचे के खाद गढ़े में फेंक देती है। राजकुमार बगीचे में घूमते समय उस फूल के स्थान पर राजकुमारी को प्राप्त कर लेता है और डोमिन को कुएँ में गिरा दिया जाता है।

(घ) स्वेच्छित रूप-परिवर्तन :

स्वेच्छा से रूप–परिवर्तन कथाभिप्राय पौराणिक कथाओं में बहुत मात्रा में मिलता है। देवी–देवता, राक्षस, गन्धर्व, अप्सरायें आदि किसी भी पशु–पक्षी, मानव या रूपसी का रूप धारण कर सकते थे। किसी भी व्यक्ति की परीक्षा

देवपुरुष द्वारा रूप–परिवर्तन के सहारे लिया करते थे। पौराणिक कथाओं में देवाधिपति विष्णु, इन्द्र, कामदेव और शिव जी का रूप–परिवर्तन सर्वाधिक प्रसिद्ध है। व्यासकृत 'महाभारत' में रूप–परिवर्तन से सम्बन्धित अनेक आख्यान हैं। जैसे–भगवान शंकर द्वारा किरात का रूप धारण कर अर्जुन से युद्ध करना, इन्द्र द्वारा बाज बनकर राजा उशीनर की परीक्षा लेना, इन्द्र और अग्नि द्वारा क्रमशः बाज और कबूतर का रूप धारण कर राजा शिवि की दानवीरता की परीक्षा लेना, ब्रह्माजी की आज्ञा से देवताओं का रीछ और वानर योनि में संतान उत्पन्न करना तथा मारीच का मृग रूप धारण आदि।[४६] तुलसी के मानस में भी स्वेच्छा से रूप–परिवर्तन के अनेक उदाहरण मिलते हैं। इस प्रसंग में शिव के कथन पर विश्वास न होने पर पार्वती का सीता रूप धारण करना, सूर्पणखा का अति रूपसी बन जाना तथा हनुमान द्वारा अपने शरीर को इच्छित रूप में परिवर्तन करना आदि लिए जा सकते हैं। मध्ययुगीन कथा–काव्यों में भी रूढ़ि का बहुत प्रयोग मिलता है। जायसी कृत 'पद्मावत' में पद्मावती का रूप धारण करके रत्नसेन के प्रेम की परीक्षा लेने का उल्लेख है।[४७] मंझन कृत 'मधुमालती', बोधा कवि के 'विरह बारिश' तथा मुनिकन कामर कृत 'करकंड चरिउ' में रूप परिवर्तन प्ररूढ़ि का प्रयोग मिलता है। जैन कथाओं में भी इस रूढ़ि का वर्णन मिलता है। मुनि स्थूलिभद्र द्वारा स्वेच्छा से शेर बन जाने की कथा का उल्लेख है।[४८]

कुरमाली के अधिकतर लोककथाओं में स्वेच्छा से रूप–परिवर्तन सम्बन्धित लोकाश्रित अभिप्राय का उल्लेख हुआ है। यहाँ इस रूढ़ि से सम्बद्ध कुछेक कथाओं का उल्लेख करना ही यथेष्ट होगा।

कुरमाली की एक लोककथा 'स्वर्णरेखा नदी की उत्पत्ति' में सागर माँ की ग्यारह पुत्रियों में एक 'स्वर्णरेखा' भी होती है। एक बार स्वर्णरेखा को भू–लोक देखने की इच्छा हुई। फलस्वरूप वह एक सुन्दरी का रूप धारण कर पृथ्वी पर आई। घूमते–फिरते वह नगड़ी के ग्राम पाहन के घर पहुँची। पाहन दम्पती निःसंतान होने के कारण उसे बहुत प्यार करने लगे। कुछ दिनों के बाद जब वह बर्तन साफ करने के लिए 'बुचाडाड़ी' जाने लगी तो उसे तैरने की प्रबल इच्छा जागृत होने लगी। वह पानी का रूप धारण कर कुछ दूर बहती और पुनः लड़की का रूप धारण कर घर लौट आती। जब यह बात पाहन और उसकी पत्नी को मालूम हुई तो उन्होंने उसे घर से निकलना बन्द कर दिया। स्वर्णरेखा अपनी माँ से जल्द ही वापस लौट आने की बात कह आयी थी। अतः वह एक रात

'बुचाडाड़ी' गई और पानी का रूप धारण कर बहती हुई सागर में जा मिली। स्वेच्छा से रूप–परिवर्तन नामक रूढ़ि का प्रयोग खड़िया की अनेक लोककथाओं में मिलता है।[९]

एक कथा 'सात भाई और एक बहन' में भी उक्त रूढ़ि का प्रयोग हुआ है। कथा इस प्रकार है– सात भाइयों की एक बहन रहती है। साग काटते समय उसकी अंगुली कट जाती है। खून को वह साग में ही पोंछ देती है। संयोगवश उस दिन का साग बड़ा स्वादिष्ट बनता है। सातों भाई बहन को मारकर उसका मांस खाना चाहते हैं। वे अपनी बहन को मार कर आपस में बांट लेते हैं। छोटा भाई अपने हिस्से के मांस को 'बांसबूदा' में गाड़ देता है। उस बूदा से एक करील निकलता है और बाँस में परिवर्तित हो जाता है। एक डोम उस बाँस को खरीद लेता है और उससे एक मुरली बनाता है। छोटा भाई उस मुरली में अपनी बहन की आवाज पाता है तो उसे खरीद लेता है। उस मुरली को घर में रखकर मवेशी चराने के लिए चला जाता है। इधर मुरली लड़की का रूप धारण कर उसके घर को साफ–सुथरा कर देती है तथा भोजन पकाकर तैयार कर देती है। इस घटना से छोटे भाई को आश्चर्य होने लगता है। कई दिनों के बाद उसे जानने की इच्छा होती है कि कौन उसके घरेलू कार्यों को सम्पन्न कर देता है। एक दिन वह छिपकर घर में रह जाता है। मुरली अपनी जगह से निकलकर लड़की का रूप धारण कर लेती है और गृह–कार्य करने लगती है। सारा कार्य समाप्त होने पर जब वह जाने लगती है तो छोटा भाई झट से निकलकर उसके हाथ पकड़ लेता है। इसके बाद वह लड़की के रूप में ही रहने लगती है। संताली की एक लोककथा 'बोंगा का शिकार' में भी इस रूढ़ि का प्रयोग मिलता है।[१०]

एक अन्य कथा 'राजा की गरीब संतान' में अपनी सौत द्वारा सताये जाने पर राजा की दूसरी पत्नी घर छोड़कर जंगल जाने लगती है। जाते समय उसकी सौत जहरीले सर्प के मांस की तरकारी उसे देती है। नदी पार करते समय तरकारी का बर्तन फूट जाता है और सर्प मांस का एक टुकड़ा उसके सिर में फंसकर रह जाता है। जूं निकालने के क्रम में उसे मांस का टुकड़ा मिलता है। भूल से वह उसे चख लेती है। इसके बाद वह एक सर्पिणी के रूप में बदल जाती है। उसके पहले वह एक शिशु को जन्म दे चुकी होती है। बच्चे को दूध पिलाने के पश्चात् पुनः सर्पिणी का रूप धारण कर लेती है। इस प्रकार मानव–रूप धरकर वह अपने बच्चे की सेवा–सुश्रूषा करती है।

एक दूसरी लोककथा 'खेदारानी' में रूप–परिवर्तन की बात कही गई है। एक राजा की सात रानियाँ रहती हैं। छः रानियों में को कोई सन्तान नहीं थी। सबसे छोटी रानी जुड़वाँ बच्चों को जन्म देती है। ईर्ष्यावश अन्य छहों रानियाँ उसके बच्चों को फेंकवा देती हैं और बच्चों के स्थान पर 'झाड़ू और लुआठी' रख देती हैं तथा राजा को सूचित कर देती हैं कि छोटी रानी ने इन वस्तुओं को जन्म दिया है। कुपित होकर राजा उसे घर से निकाल देता है। इधर छोटी रानी के बच्चे कुम्हार के घर में बड़े होने लगते हैं। जब अन्य रानियों को इस बात का पता चलता है कि छोटी रानी के बच्चे जीवित हैं तो वे भयभीत हो जाती हैं। वे उन बच्चों को नौकरों द्वारा षड्यन्त्र रचाकर मरवा डालती हैं। बच्चों के मांस–पिण्ड को राजा के तालाब में फेंकवा दिया जाता है। उन मांस पिण्डों से दो फूल खिलते हैं। वे दोनों फूल अलौकिक आभा से युक्त थे। रानियाँ उन फूलों को प्राप्त करने के लिए राजा से अनुरोध करती हैं। राजा फूल तोड़ने के लिए नौकरों को भेजता है परन्तु कोई भी फूल तोड़ने में सफल नहीं होता। अन्ततः राजा स्वयं फूल तोड़ने का प्रयास करता है परन्तु वह भी अपने प्रयास में असफल होता है। अब सबसे छोटी रानी बाकी रह गई थी। राजा के अनुनय–विनय करने पर कुछ शर्त्तों के साथ फूल तोड़ने के लिए छोटी रानी तैयार हो जाती है। ज्योंही वह तालाब के निकट पहुँचती है कि दोनों फूल किनारे आने लगते हैं। जब वह पानी के निकट बैठ जाती है तो दोनों पुष्प बालक रूप धारण कर रानी का स्तन–पान करने लगते हैं। संताली की एक लोककथा 'छः भाई और एक बहन' में पति के स्पर्श से एक फूल का लड़की के रूप में परिवर्तित होने का उल्लेख है।[५१]

नागपुरी की एक लोककथा में माता के स्पर्श से फूल बच्चे में बदल जाते हैं। कुरमाली की 'तुम्बी और बितनू' लोककथा में स्वेच्छा से रूप–परिवर्तन होने का वर्णन मिलता है। कथा का नायक बितनू की तीन पत्नियाँ रहती हैं–'बाघमती, पइरावती और मूसावती' जो क्रमशः स्वेच्छा से बाघ, कबूतर और चूहा बन सकती हैं और पुनः नारी रूप में आ सकती हैं। मुण्डारी की एक लोककथा में आदमी से चींटी और चींटी से आदमी बनने की कथा का उल्लेख मिलता है।[५२]

कुछ लोककथाओं में दैत्य का मानव से, तथा मानव से दैत्य रूप–परिवर्तन होने का उल्लेख मिलता है। 'रोटी का पेड़' कथा में एक राक्षसी मानवी–रूप

धारण कर चरवाहे के पास रोटी मांगने के लिए आती है। 'चन्दन और पिशाच' कथा में जमीन्दार की बेटी के स्वयंवर में वह जमीन्दार की लड़की से विवाह कर सके इसलिए वह मानव–रूप धारण कर एक राक्षस आता है। दोरला की लोककथा 'लंगड़ा भूत' में लंगड़ा भूत अपना रूप परिवर्तन करके किसान की पुत्री से विवाह करने का उल्लेख है।[५३] बंगाल की एक लोककथा 'राक्षसी की कहानी' में एक राक्षसी का सुन्दर युवती का रूप धारण कर विवाह करने की बात कही गई है। इसी की एक दूसरी लोककथा में एक भूत ब्राह्मण का रूप धारण कर ब्राह्मण के घर में रहने लगता है।[५४]

निष्कर्षत: कहा जा सकता है कि आदि मानव से लेकर भारतीय समाज में पराशक्ति पर विश्वास किया जाता रहा है। आदि मानव ने जिन वस्तुओं को आत्मरक्षक पाया, उसे आराध्यदेव के रूप में स्वीकार किया। पुराण के अवतारवाद का लोककथाओं पर व्यापक प्रभाव पड़ा है। भगवान विष्णु के वामन अवतार की कथा आधिदैविक शक्ति को प्रतिष्ठित करने में महत्त्वपूर्ण रही है और यह उक्ति 'न जाने किस वेश में मिल जाए भगवान' पूरी तरह चरितार्थ होती है। आज भी लोक समाज में भूत–प्रेत, चुड़ैल, पाँच बहनी आदि पर अटूट विश्वास है। आदि मानव प्राकृतिक वस्तुओं के पशु–पक्षी में भी दैविक शक्तियों पर विश्वास करता था। यही कारण है कि आज भी आदिवासी समाज में प्राकृतिक उपादानों के साथ–साथ प्रकृति पूजा प्रचलित है। अत: समग्र रूप से कहा जा सकता है कि आध्यात्मिक शक्ति की व्यापकता के कारण ही रूप–परिवर्तन पर आस्था व्यक्त की गई।

४. उपश्रुति :– अनेक भारतीय उपाख्यानों तथा लोककथाओं में कुछ ऐसे तथ्यों का उद्‌घाटन करते हुए दर्शाया गया है जिससे नायक या नायिका के जीवन की रक्षा हो जाती है। ये तथ्य उद्‌घाटक पशु–पक्षी होते हैं जो मनुष्य की भाँति बातचीत करते हुए दर्शाये गये हैं। ये भावी घटनाओं की ओर मानव को संकेत देते हैं। कभी–कभी ये मानवेतर प्राणी मानवरूप धारण करने में भी समर्थ होते हैं। ये मनुष्य की भाँति बातचीत भी करते हैं तथा नायक–नायिका को भावी घटनाओं से अवगत कराते हैं। मध्ययुगीन कथा–काव्यों में उपश्रुति नामक रूढ़ि का प्रयोग नूर मुहम्मदकृत 'इन्द्रावती' तथा जायसी के 'पद्‌मावती' में हुआ है। डॉ० श्रीवास्तव ने 'मध्यकालीन हिन्दी प्रबन्ध–काव्यों में कथानक रूढ़ियाँ' में इस रूढ़ि का उल्लेख किया है।[५५]

कुरमाली लोककथाओं में इस रूढ़ि का खूब प्रयोग हुआ है। उक्त प्ररूढ़ि से कथा में जान तो आती ही है साथ ही साथ रोचकता भी बढ़ जाती है। कुरमाली की एक कथा 'भाग्य' में इस रूढ़ि का प्रयोग मिलता है। एक राजा अपनी बेटी के बेटे की 'छठी' संस्कार में भाग लेने के लिए अपनी बेटी के घर जाता है कि रास्ते में रात हो जाती है। रात्रि व्यतीत करने के लिए वह एक बरगद के पेड़ के नीचे ठहर जाता है। रात में उस बरगद के पास और कई बरगद के पेड़ समीप आ जाते हैं तथा एक दूसरे से बातचीत करने लगते हैं कि आज ब्रह्मा लड़की की भाग्य रेखा खींचेंगे। उसमें वे लिखेंगे कि लड़की का विवाह इतर जाति से होगा। पेड़ों की बातचीत से राजा की आँखें खुल जाती हैं और भावी घटना से सशंकित हो जाता है। वह भरपूर चेष्टा करता है कि उसकी प्रपौत्री का विवाह किसी भी इतर जाति में न हो।

एक दूसरी कुरमाली लोककथा 'छोटी रानी का वनवास' में भी इस कथाभिप्राय का प्रयोग हुआ है। कथा इस प्रकार है—एक राजा शर्त्त में हार जाने के कारण अपनी छोटी रानी को घर से निकाल देता है। रानी बीहड़ जंगल में चली जाती है और वहीं रहने लगती है। राजा रानी के प्रति इतना क्रूर हो जाता है कि वह उसकी तनिक भी चिन्ता नहीं करता। एक दिन वह अपने कमरे में सोया हुआ होता है कि चींटा—चींटी की बातचीत सुन लेता है। चींटी चींटा से कहती है कि वह इस घर में अण्डे नहीं देगी क्योंकि इस घर का आदमी (राजा) पापी है। इस पर चींटा चींटी से पूछता है कि इसका पाप किस प्रकार कट सकता है। चींटी उत्तर देती है कि यदि राजा सोने के गढ़ तथा सोने के ही लत्ते—पत्ते बना सकेगा तो उसका पाप कट जायेगा अन्यथा नहीं। इसके बाद चींटा—चींटी दोनों उड़कर चले जाते हैं। राजा दीवान की सहायता से सोने का महल तथा लत्ते—पत्ते बनाने में सफल हो जाता है और पाप से छुटकारा पा जाता है।

एक अन्य कथा 'धैर्य से कार्य होता है' में उपश्रुति नामक प्ररूढ़ि का उल्लेख हुआ है। एक राजा रात को अपने से सुन्दर परियों को बाहर निकलते देख लेता है। वह जानना चाहता है कि ये परियाँ कौन हैं? परियाँ उत्तर देती हैं कि इस घर से लक्ष्मी का पलायन होगा और शनि का प्रवेश। लक्ष्मी के पलायन और शनि के आगम से राजा को भय हो जाता है। इसके निराकरण के लिए वह परियों से पूछता है। परियाँ बताती हैं कि यदि वह शनि का खूब आदर—सत्कार करेगा तो वह प्रसन्न होकर राजा के घर में प्रवेश नहीं करेगी। उनके कहे अनुसार

राजा शनि का खूब स्वागत करता है। शनि प्रसन्न होकर राजा को वर माँगने को कहता है। राजा दो वर मांग लेता है। पहला यह कि वह पशु पक्षी की भाषा समझ सके और दूसरा यह कि शनि उसके घर में कभी न आए।

दूसरे दिन सवेरे से ही राजा सभी प्राणियों की भाषा समझने लगता है। एक दिन राजा भोजन करने के लिए बैठता है कि चींटी–चींटा इसके पास आ जाते हैं। चींटी राजा की थाली से भात का एक दाना लाने के लिए चींटा से कहती है। चींटा चींटी से कहता है कि अभी नहीं, राजा को भोजन करने दो, कुछ दाने खाने के क्रम में स्वतः गिर जायेंगे। परन्तु चींटी अपनी जिद पर अड़ी रहती है। उनकी बातचीत सुनकर राजा हँसने लगता है। ठीक उसी समय रानी आ जाती है और हंसने का कारण पूछती है। राजा कहता है कि बताने पर उसकी मृत्यु निश्चित है। परन्तु रानी को उसके मरने–जीने की कोई चिन्ता नहीं होती। वह बताने के लिए हठ करती है। राजा रानी से कहता है कि वह वृन्दावन में जाकर बता देगा ताकि मरने के पश्चात् स्वर्ग मिल जाए।

दोनों वृन्दावन के लिए चल पड़ते हैं। रास्ते में उन्हें एक नदी मिलती है। नदी भरी होने के कारण पार करना कठिन था। अतः वे नदी के किनारे बैठ जाते हैं। नदी की उफान में एक बकरी बही आ रही थी। सियार दम्पती पानी में बहती बकरी का पीछा करते हैं ताकि उनका भोजन हो सके। बकरी नदी के बीचोंबीच बहती है। कोई चारा न देख सियारिन सियार को नदी में कूदने को कहती है। सियार उसे धैर्य रखने को कहता है कि बकरी स्वतः ही किनारे पर आ जायेगी तब उठाकर खा लेंगे। परन्तु सियारिन अपनी जिद पर अड़ी रहती है। इस पर सियार सियारिन से कहता है कि मैं राजा नहीं हूँ जो अपनी पत्नी के कहने पर मरने के लिए तैयार होऊँगा। राजा सियार की बात सुन लेता है और रानी को पीटने लगता है। रानी अपनी जिद छोड़ देती है और दोनों घर लौट जाते हैं। प्रस्तुत कथा में राजा को सियार से प्रेरणा मिलती है और वह अपनी जान बचा लेता है।

नागपुरी की लोककथाओं में 'बन्दरा बहुरिया' में बन्दर मानव बोली बोलता ही नहीं, वैसा आचरण भी करता है।

'सात भाई एक बहिन' लोककथा में मेढ़क छोटे भाई से मानव की तरह बात करता है कि वह क्यों रो रहा है। सात छिद्र वाले घड़े में पानी लाने भेजे जाने के कारण मेढ़क घड़े के छिद्रों पर चिपक जाता है। वैसे ही बिना रस्सी

के लकड़ी लाने भेजे जाने पर सर्प छोटे भाई से मनुष्य की तरह उसके दु:ख का कारण पूछता है और बातें मालूम होने पर रस्सी की तरह लकड़ी में बंध जाता है।

उक्त कथाओं से निष्कर्ष निकलता है कि पशु–पक्षी या अन्य मानवेतर प्राणियों के वार्तालाप या कुछ रहस्य के खोले जाने पर मानव अपनी जान बचाने में सफल होते हैं। बंगाल की एक लोककथा 'राजकुमार सबुर' और मुण्डारी की लोककथाएँ 'भूतों का शाप' तथा 'भिखारिन का शाप' में भी उपश्रुति नामक इस कथानक रूढ़ि का प्रयोग मिलता है।

(क) कक्ष निषेध – कक्ष निषेध सम्बन्धी कथानक रूढ़ि का उल्लेख लोकसाहित्य और शिष्ट–साहित्य में समान रूप से मिलता है। इस रूढ़ि का प्रयोग प्राय: दो रूपों में मिलता है – (क) कक्ष–निषेध और (ख) अन्य निषेध। कक्ष–निषेध में नायक को किसी विशेष कक्ष या कमरे में जाने का निषेध है। विशेष कक्ष में नायक के प्रवेश करने पर उसे कठिन स्थितियों का सामना करना पड़ता है या कोई शारीरिक परिवर्तन हो जाता है।

अन्य निषेध में किसी दिशा में जाने से, किसी वस्तु को खाने से या कुछ मंत्राभिषिक्ति वस्तुओं को छूने आदि से सम्बन्धित निषेध रहते हैं। प्राचीन काल से मध्य–काल तक की अनेक कथाओं में कक्ष–प्रवेश, आज्ञा–उल्लंघन, स्थान या दिशा विशेष में जाना आदि निषेधों के प्रयोग मिलते हैं। लोककथाओं में तो इस कथाभिप्राय का बाहुल्य से प्रयोग मिलता है।

मध्य–युगीन प्रेमाख्यानों में कुतुबन कृत 'मृगावती' में नायिका एक उत्सव में जाते हुए अपने प्रेमी को एक कक्ष–विशेष खोलने का निषेध करती है। किन्तु राजकुँवर उत्सुकतावश उस कक्ष को खोल देता है, जहाँ एक कटघरे में एक व्यक्ति बन्द होता है। नायक दया से द्रवीभूत होकर उसे मुक्त कर देता है। परन्तु मुक्त होते ही बन्धित व्यक्ति अपना भयंकर रूप धारण कर राजकुँवर को आकाश की ओर उड़ा ले जाता है। अन्त में नायक बहुत कठिनाइयों के बाद उस भयानक व्यक्ति से छुटकारा पाता है।[५६] डॉ० सत्येन्द्र ने ब्रज की लोक–कहानियों में प्राप्त 'दक्षिण दिशा का निषेध' प्ररूढ़ि का उल्लेख किया है।[५७] उन्होंने नायक वर्णन के कई रूपों को स्वीकारा है। डॉ० श्रीवास्तव ने भी कक्ष–विशेष में प्रवेश–निषिद्धि की बातों का उल्लेख किया है।[५८]

कुरमाली लोक–कथाओं में कक्ष–निषेध सम्बन्धी कथानक रूढ़ि के कई रूप मिलते हैं। 'धोबी हिस्–हिस् क्यों करता है?' कथा में एक डायन की बात न मानने पर धोबी को राजा तो बना देती है, परन्तु यह शाप भी देती है कि धोबी के वंशज कपड़ा धोते समय हिस्–हिस् की आवाज करेंगे।

'असहाय के सहायक भगवान' लोककथा में नायक द्वारा राजा के लिए एक अलौकिक रथ लाने की कथा का उल्लेख है। फलतः नायक उस रथ की प्राप्ति के लिए घर से निकल पड़ता है। वह एक घने जंगल में चला जाता है। मन्दिर का एक पुजारी इस कार्य में उसे सहायता प्रदान करता है। वह बताता है कि वह (नायक) तालाब में स्नान करती हुई परियों के कपड़े उठाकर भाग जाए तो परियाँ विवश होकर उसे एक बाँसुरी देंगी और उस बाँसुरी को बजाने से 'इलावती' नामक रथ स्वतः उड़ता हुआ आ जाएगा। परन्तु, उसने नायक को परियों के कपड़े ले जाते समय पीछे की ओर मुड़कर न देखने की हिदायत देता है। भूलवश नायक पीछे की ओर पलटकर देखता है और मर जाता है।

एक अन्य कथा 'धैर्य से कार्य होता है' में राजा को किसी के समक्ष एक बात करने का निषेध था। परन्तु रानी की जिद्द के सामने उसकी एक न चली। फलतः उसे अनेक कठिनाइयों का सामना करना पड़ा।

'गुरु और राजकुमार' कथा में भी निषेध सम्बन्धित रूढ़ि का उल्लेख हुआ है। गुरु राजकुमार को शिक्षा देने के क्रम में कई प्रकार के कार्य नहीं करने को मना करता है। जैसे–निजी लोगों से प्रेम नहीं करना, रहस्य की बात पत्नी के सामने नहीं कहना, अकेले यात्रा नहीं करना तथा आसन घिसकाकर बैठना आदि राजकुमार गुरु की कही हुई बातों को जाँचना–परखना चाहता है। अतः वह एक–एक करके सभी बातों की जाँच करता है। निजी लोगों से प्रेम नहीं करना चाहिए के संदर्भ में जब वह एक दिन विश्वस्त नौकरानी को एक अँजलि पानी स्नान करते समय छिड़कता है। नौकरानी बनावटी गुस्से में राजकुमार को एक झाड़ू मार देती है जिससे उसके कपड़े गन्दे हो जाते हैं। वह उन कपड़ों को समीप के कुएँ के पास गाड़ देता है। राजकुमार की पत्नी छत से गाड़ते हुए देख लेती है। इस प्रकार राजकुमार को हत्या का दोषी ठहराया जाता है। इसी कथा में आगे राजकुमार कुछ बातें अपनी पत्नी को बता देता है और किसी के सामने न कहने के लिए कहता है। परन्तु उसकी पत्नी नौकरानी आदि को बता देती है। इस प्रकार वह बात सर्वत्र फैल जाती है और राजकुमार को दोषी ठहराया जाता

है। इसी कथा में अकेले कहीं नहीं जाने की बात कही गई है। राजकुमार घर से अकेले निकल पड़ता है। रास्ते में वह एक बिच्छू को उठा लेता है। रात्रि–विश्राम के लिए एक पेड़ के नीचे सो जाता है कि एक अजगर आता है। बिच्छू अजगर को काटने लगता है। उसके डंक से अजगर फुंफकारने लगता है। राजकुगार की नींद खुल जाती है तथा उसकी जान बच जाती है।

जब राजकुमार घर लौटने लगता है तो बिच्छू उसे बताता है कि पूरब दिशा में जाने से अधिक दिन तो लगेंगे परन्तु यात्रा निरापद होगी और दक्षिण दिशा में जाने से कम समय लगेंगे, परन्तु अनेक बाधा–विघ्नों का सामना करना पड़ेगा। जल्द पहुँचने के लोभ से राजकुमार दक्षिण दिशा को ही चल देता है। फलस्वरूप अनेक कठिनाइयों का सामना करना पड़ता है।

'भाई–बहन का विवाह' कथा में भी प्रकारान्तर से निषेध की बात कही गई है। एक दिन भाई जंगल से धान के फूल का माला बनाकर घर लाता है। वह घरवालों से इस माला को नहीं पहनने को कहता है क्योंकि जो इस माला को पहनेगा, उसी के साथ उसका विवाह होगा। भूल से उसकी छोटी बहन माला को पहन लेती है। भाई धर्मसंकट में पड़ जाता है कि वह क्या करे? लेकिन उसे अपनी बात तो रखनी ही थी। अतः वह बहन को खोजने लगता है। सामाजिक मर्यादा के पालन हेतु बहन इधर–उधर भागने लगती है। अन्ततः दोनों का विवाह नहीं होता है और दोनों मर जाते हैं। राजा और बारी' नामक कहानी में भी इस कथानक रूढ़ि का व्यवहार हुआ है।

एक लोककथा में नायक को एक विशेष कक्ष में जाने का निषेध की बात कही गई है। एक राजकुमार आखेट करने के लिए जंगल जाता है। वहाँ उसे एक अत्यन्त रूपवती लड़की से भेंट हो जाती है। वास्तव में वह एक राक्षसी थी जिसने मानव–रूप धारण कर रखा था। वह राजकुमार को अपने महल में ले जाती है। महल के ठाठ–बाट को देखकर तथा उस रूपसी के प्रेमजाल में फंसकर वहीं रहने लगता है। उस महल में सोने–चाँदी के बने कमरे एवं पलंग आदि थे। राजकुमार महल के सभी कमरों में जा सकता था, परन्तु लड़की ने उसे एक कमरे में जाने की मनाही की थी। एक दिन जब लड़की स्नान करने के लिए तालाब गई तो राजकुमार को जिज्ञासा हुई कि उस विशेष कक्ष को खोलकर देख लें। वह कमरे के ताले को तोड़ डालता है। कमरे के अन्दर उसे मानव खोपड़ियाँ, हड्डी आदि दिखाई पड़ती हैं। ज्योंही वह कमरे के कुछ वस्तुओं को

स्पर्श करता है कि उसे भयानक आकृतियाँ दिखाई पड़ती हैं। डरकर वह बेहोश हो जाता है। संयोगवश उसका पाला हुआ तोता खोजते हुए वहाँ चला आता है। उस पंर पानी का छींटा मारता है जिससे राजकुमार होश में आ जाता है और वहाँ से भाग जाता है।

डॉ० हण्डू ने कुमायूँ की एक लोककथा को उद्धृत किया है जिसमें कक्ष विशेष में जाने का निषेध की चर्चा है।[५९] कुछ लोककथाओं में जहाँ दक्षिण दिशा में जाने का वर्णन है[६०] वहीं कुछ लोककथाओं में उत्तर दिशा में जाने की कथा का वर्णन है। ऐसी ही एक लोककथा का उल्लेख डॉ० शंकरलाल यादव ने किया है जिसमें पंडितों ने राजकुमार को उत्तर दिशा में न जाने के लिए कहा है। अवहेलना करने पर अनेक कष्टों का सामना करना पड़ता है।[६१]

मुण्डारी लोककथाओं में पायी जानेवाली निषेध सम्बन्धित रूढ़ियाँ इससे कुछ अलग हटक हैं। इसकी एक लोककथा 'भूतों के शाप' में भूतों की बातचीत को किसी से न बताने की बात कही गई है। भूत सोनेवाले व्यक्ति को शाप देते हैं कि वह नदी में डूबकर मर जाए, पेड़ से दबकर मर जाए, खाते समय सूई जीभ में चुभ जाए, या साँप काटने से मर जाए। राजकुमार का नौकर इस बात को सुन लेता है और राजकुमार पर जब एक–एक करके घटनाएँ घटती हैं तो वह राजकुमार को बता देता है। फलस्वरूप वह पत्थर बन जाता है।[६२] इसकी एक अन्य कथा 'अमृत फल' में निषिद्ध फल खाने से एक बुढ़िया युवती के रूप में परिवर्तित हो जाती है।[६३] (अ) नागपुरी लोककथा 'बन हिरनी कर बेटा' में दक्षिण दिशा में जाने के निषेध का उल्लेख मिलता है। (आ) महाभारत के अर्जुन को कक्ष निषेध के उल्लंघन पर हिजड़ा बनना पड़ता है।[६४] नागपुरी लोककथा में बन्दरा बहुरिया में तथा तिरिया चरित कथाओं में दिशा विशेष का निषेध है– (नवरंगी गिरिराज)

नागपुरी लोककथा में फणिमुकुट राय की जिह्वा फटी होती है जिसका रहस्य बतलाने पर वह मनुष्य से पुनः नाग बन जाता है। पत्नी के जिद् एर वह बतला देता है और मानव से पुनः नाग बन जाता है।

(ख) नायक–नायिका का अति प्राकृत जन्म :

नायक–नायिका के अति प्राकृत जन्म से सम्बद्ध रूढ़ि का उल्लेख प्राचीन कथा–काव्यों तथा मध्ययुगीन प्रेमाख्यानों में मिलता है। महाभारत में

राजा सगर की पत्नी वैदर्भी के गर्भ से एक तुम्बी उत्पन्न होने तथा उस तुम्बी के दोनों को अलग–अलग घड़ों में रख देने पर साठ हजार पुत्रों के उत्पन्न होने की कथा है। इस प्रकार विभाण्ड ऋषि के स्नान करते समय वीर्य के स्खलित होने पर उसे पानी में बहाये जाने तथा उस पानी को एक मृग द्वारा पीये जाने पर गर्भ रह जाने से महर्षि ऋष्यश्रृंग के जन्म होने का उल्लेख है।[६५] डॉ० ब्रजविलास श्रीवास्तव ने लोकाश्रित अभिप्राय के अन्तर्गत नायक के अति प्राकृत जन्म नामक प्ररूढ़ि की चर्चा की है।[६५] मध्ययुगीन प्रेमाख्यानों में भी इस कथाभिप्राय का उल्लेख हुआ है। डॉ० अपरबल राम ने करकंड चरिउ के साथ अन्य चरित काव्यों – रामचरितमानस, मधुमालती, रसरतन, इन्द्रावती में प्राप्त उक्त रूढ़ि का उल्लेख किया है।[६६]

कुरमाली की अनेक लोककथाओं में उक्त रूढ़ि का प्रयोग हुआ है। 'तुम्बी और बतनू' कहानी का नायक का जन्म तुम्बी के चावल से होता है। एक बुढ़िया भिक्षाटन से लाये चावल में से एक मुट्ठी चावल तुम्बी में रखा करती है। एक दिन उसे भिक्षाटन से कुछ नहीं मिलता है तो वह तुम्बी में रखे चावल से 'पीठा' (चावल की रोटी) बनाने के लिए चावल निकालना चाहती है कि उसे चावल के बदले एक नवजात शिशु मिलता है। वह उसका नाम 'बितनू' रखती है। बितनू अपने पराक्रम से 'बाघमती', पइरावती' और 'मूसावती' नामक नायिकाओं से विवाह करता है। मुण्डारी की एक लोककथा 'काना लड़का' जो कथा–नायक है, का जन्म आम की गुठली से होने का उल्लेख है।[६७]

एक अन्य कथा 'राजकुमारी और राक्षस' में इस कथानक रूढ़ि का प्रयोग हुआ है। एक राजकुमारी के बारह वर्ष तक स्नान नहीं करने के कारण मैल जम जाता है। स्नान करते समय उसके शरीर से अत्यधिक मैल निकलता है। उस मैल से एक पौधा उत्पन्न होता है। परन्तु उस सुन्दर पौधे को कोई नहीं पहचान पाता है। एक चरवाहा नित्य उस पेड़ पर जाकर बैठने लगता है। जब वह पेड़ पर बैठता है तो वह पेड़ रोने लगता है जिससे चरवाहे को आश्चर्य होता है। वह उसे एक अद्‌भुत पेड़ समझ लेता है। चरवाहा उस पेड़ के रहस्य को जानना चाहता है। एक दिन जब कोई उस स्थान पर नहीं होता है तो वह पेड़ एक सुन्दर युवती के रूप में परिवर्तित हो जाता है और चरवाहे के साथ बातचीत करता है। एक दिन इस घटना को एक राक्षस देख लेता है। दूसरे दिन जब वह उस पेड़ को उखाड़कर ले जाता है और उसके साथ विवाह करने की ठान लेता

है। परन्तु चरवाहे को जब यह मालूम हो जाता है तो वह जंगल में चला जाता है। अथक प्रयास के पश्चात् उसे राक्षस का पता मालूम होता है। वह राक्षस को मार डालता है और वृक्ष–कन्या से विवाह रचाता है। मुण्डारी की लोककथा 'सोने की परी' में पत्तियों से मैना, फिर मैना से राजकुमारी होने का उल्लेख है।[६८] संताली की लोककथा में भी अण्डे से एक बालक और एक बालिका के जन्म लेने की चर्चा है।[६९]

नागपुरी की एक लोककथा में राजा के पेशाब पीने से हिरणी के गर्भ से मानव–शिशु जन्म लेता है। 'वन हिरनी कर बेटा'–नवरंगी ना० सदानी साहित्य (नवरंगी–गिरिराज), 'गुड़ी चरइ कर छउवा मन' नामक लोककथा में गुड़री चिड़िया के अण्डे से आदमी, बैल, आदि जन्म लेते हैं। (नवरंगी–गिरिराज)

कुरमाली की अन्य कथाओं जैसे–'बड़े घर की बेटी', 'खेदारानी', 'अद्‌भुत बालक' आदि में इस कथाभिप्राय का प्रयोग हुआ है।

इन कथाओं के अध्ययन से ज्ञात होता है कि लोककथाकारों ने पारम्परिक ढंग से इस रूढ़ि का प्रयोग किया है। महाभारत में जहाँ राजा सगर के पुत्रों का जन्म तुम्बी के दानों से होने की बात कही गई है, वहीं कुरमाली लोककथा में तुम्बी में रखे चावल के दाने से नायक के जन्म की कथा है। ऐसा प्रतीत होता है कि लोककथाकारों ने अपनी मिट्टी का रंग चढ़कर ऐसी कथाओं का निर्माण किया है। भारतीय परम्परा में नायक–नायिका के अति प्राकृत जन्म को सहज ही विश्वास किया जाता रहा है। इस संदर्भ में द्रोण तथा पवनसुत हनुमान के जन्म की कथा ख्यात है। कौरवों के जन्म, व्यास का जन्म, सत्यवती का जन्म (मत्स्यगंधा से योजनगंधा वाली कथा) भी लिए जा सकते हैं।

(ग) भविष्यवाणी :-

भविष्यवाणी पौराणिक आख्यानों तथा मध्ययुगीन प्रेमाख्यान काव्यों की एक प्रचलित रूढ़ि रहती है। भारतवर्ष जैसे अध्यात्म प्रधान देश में प्राचीन काल से 'भविष्यवाणी' पर विश्वास किया जाता रहा है। भावी जीवन या पीढ़ी की सम्भावित घटनाओं से अवगत होने के लिए राजा तथा प्रजा समान रूप से ऋषि–मुनि या पंडितों के पास जाया करते थे। अपने भविष्य की जानकारी होने पर अमंगल सूचक घटनाओं के निराकरण के उपाय करते नायक या नायिका को

दर्शाया गया है। अनेक पौराणिक आख्यानों में इस कथानक रूढ़ि का उल्लेख हुआ है। 'महाभारत' में एक तपस्वी तपोबल से दमयन्ती का राजा नल से मिलने तथा राजा नल को सभी दु:खों से मुक्त और सम्पूर्ण रत्नों से सम्पन्न होने की भविष्यवाणी करता है। इसके बाद वह तपस्वी अपने आश्रम सहित अन्तर्ध्यान हो जाता है।[७०] मध्यकालीन हिन्दी प्रबन्ध काव्यों में मृगावती, पद्मावती, मधुमालती, रसरतन, इन्द्रावती आदि में नायिकाओं के भावी प्रेम तथा जन्म के विषय में ज्योतिषियों द्वारा पूर्व सूचना दिए जाने का वर्णन है। 'करकंड चरिउ' में विद्याधरों के समक्ष भविष्यवाणी करते हुए मुनिराज कहते हैं कि–"यहाँ एक बड़ा तीर्थ बनेगा और तुम्हारा भाई अन्य भव में यहाँ सर्वगुण सम्पन्न होगा।[७१] इसके छठी एवं सातवीं सन्धि में भी इस कथानक रूढ़ि का प्रयोग मिलता है। डॉ० अपरबल राम ने इस रूढ़ि का उल्लेख किया है।[७२] डॉ० सत्येन्द्र ने 'दी फोक टेल्स' की एक कथा 'ऐंचाटेस प्रिंस' का उल्लेख करते हुए लिखा है कि राजकुमार के जन्म पर भविष्यवाणी की गयी है कि इसकी मृत्यु साँप, कच्छप अथवा कुत्ते के द्वारा होगी।[७३] उन्होंने आगे 'संत–बसंत' कथा में उल्लू के मुख से लक्ष्मण के भविष्य के वृत्तान्त का भी उल्लेख किया है। वे स्वीकारते हैं कि "भविष्यवाणियाँ कहनेवाले प्राय: दो प्राणी होते हैं –अलौकिक यक्ष या पक्षी। कहीं–कहीं ज्योतिषी भी यह कार्य सम्पन्न करते हैं।"[७४]

कुरमाली की अनेक लोककथाओं में प्रस्तुत कथानक रूढ़ि का प्रयोग मिलता है। 'अविवाहिता माँ' कथा में एक राजा की दो सन्तानें होती हैं – एक लड़का और एक लड़की। एक दिन एक साधु आता है और राजा की संतानों के सम्बन्ध में भविष्यवाणी करता है कि राजकुमारी अविवाहित माँ बनेगी। राजा को सहसा यह विश्वास नहीं होता है। वह राजकुमारी पर विशेष निगरानी रखने लगता है। परन्तु होनी को कौन टाल सकता है? एक दिन राजकुमारी ने हाथ–मुँह धोने के बाद सूर्य भगवान की आराधना की। संयोगवश वह गर्भवती रह जाती है। कुछ महीनों के बाद राजा को यह बात मालूम हो जाती है तो वह नौकरों को उसे मार डालने की आज्ञा देता है। नौकर उसे आग में जलाते हैं, पानी में डुबाते हैं, हाथ–पैरों पर कील ठोंक देते हैं, फिर भी उसका कुछ नहीं बिगड़ता है। अन्त में राजकुमारी को जंगल भेज दिया जाता है। समय पर वह एक पुत्र–रत्न को जन्म देती है। उसके रहने के लिए स्वत: एक भव्य महल बन जाता है।

एक दिन राजकुमारी का पुत्र राजा के बैलों को अपने पास बाँधकर रख लेता है। राजा मवेशियों को लाने के लिए नौकरों को भेज देता है। परन्तु राजकुमारी का बेटा किसी अन्य व्यक्ति के हाथों मवेशियों को नहीं सौंपता है। आखिर राजा स्वयं मवेशियों को लाने के लिए जाता है। राजकुमारी का बेटा राजा को बड़े आदर–सत्कार के साथ महल में ले जाता है और उसकी माँ पर किए गये अत्याचारों के सम्बन्ध में खरी–खोटी सुनाता है। इसके बाद माँ बेटे दोनों अन्तर्ध्यान हो जाते हैं।

एक दूसरी कहानी 'राजकुमारी और दीवान का बेटा' में भविष्यवाणी कथानक रूढ़ि का प्रकारान्तर से प्रयोग मिलता है। एक दिन राजकुमारी को घर में एक दस्तावेज मिलता है जिसमें लिखा होता है कि उसका विवाह दीवान के बेटे के साथ होगा। वह दीवान के बेटे को इस सम्बन्ध में बताती है। दीवान के बेटे को इस बात पर विश्वास नहीं होता है कि उसका विवाह राजकुमारी के साथ होगा। राजकुमारी उसे बताती है कि विधाता की कलम को कौन टाल सकता है? राजा को जब यह बात मालूम होती है तो वह राजकुमारी को महल से बाहर निकलना बन्द कर देता है।

एक रात राजकुमारी घोड़े को दाना खिलाने के बहाने घुड़शाला में जाती है और अपने पक्षीराज घोड़े पर सवार होकर महल से भाग निकलती है। दोनों का मिलन बाहर होता है। वे दोनों पक्षीराज घोड़े पर सवार होकर जंगल की ओर भाग जाते हैं। एक दिन एक राक्षस दीवान के बेटे को उठाकर ले जाता है और उसे मार डालता है। राजकुमारी पति की खोज करने लगती है। अन्त में उसे पति का मृत शरीर मिलता है। भगवान की दया से उसका पति फिर से जीवित हो उठता है और वे आनन्दपूर्वक रहने लगते हैं।

'भाग्य' कहानी में एक जमीन्दार अपनी बेटी की पुत्री के छठी संस्कार में भाग लेने के लिए अपने समधी के घर जाता है। रास्ते में रात हो जाती है। रात्रि–विश्राम के लिए वह एक बरगद के पेड़ के नीचे ठहर जाता है। आधी रात को कई पेड़ उस बरगद के पेड़ के समीप आते हैं और आपस में बातचीत करते हैं कि आज ब्रह्माजी नवजात लड़की की भाग्यरेखा खींचेंगे। यहाँ एक पेड़ ने भविष्यवाणी की कि इस लड़की का विवाह किसी डोम के साथ होगा। जमीन्दार उसकी बात सुन लेता है। लड़की जब सयानी हो जाती है तो जमीन्दार को उसकी चिन्ता सताने लगती है कि सचमुच उसकी नतिनी का विवाह किसी डोम

के साथ न हो जाए। वह एक राजकुमार के साथ उसका विवाह तय कर देता है। परन्तु संयोग की बात है कि उसका विवाह डोम के साथ ही होता है। बंगाल की एक लोककथा 'फकीरचन्द' में इस रूढ़ि का उल्लेख मिलता है।[७५]

कुरमाली की अन्य कथाओं जैसे–'मछली की हंसी', 'अपना–अपना भाग्य', 'भूत और नापित' में प्रकारान्तर से इस कथाभिप्राय का प्रयोग हुआ है।

निष्कर्षस्वरूप कहा जा सकता है कि लोक समाज में व्यावहारिक जीवन में भविष्य के सम्बन्ध में जानने की प्रबल इच्छा पायी जाती है। अपने भविष्य के कर्मकाण्डों से परिचित होने तथा उज्ज्वल भविष्य की जानकारी हेतु पण्डितों, साधुओं और ज्योतिषियों के आस–पास लोग चक्कर काटा करते हैं। आज कोई भी शुभ–अनुष्ठान पंडितों या भविष्यवक्ताओं से बिना सलाह लिए प्रायः संपन्न नहीं किए जाते। प्राचीनकालीन भारतीय तथा विश्व साहित्य में भविष्यवाणी के अनेक उदाहरण मिलते हैं। वस्तुतः 'भविष्यवाणी' प्राचीन काल से अबतक एक परम्परा के रूप में चली आ रही है। यही कारण है कि भारत जैसे भाग्यवादी देश के लोग भविष्यवाणी में परम आस्था रखते हैं। जहाँ एक ओर शिष्ट साहित्य भविष्यवाणी सम्बन्धित धारणा को पुष्ट करते हैं वहीं लोककथाएँ' लोक–समाज में तत्विषयक विचार को दृढ़ बनाती है।

(घ) शुभ दिन में यात्रा

भारतीय लोक एवं शिष्ट समाज अन्ध परम्पराओं और लोक विश्वासों से ग्रसित है। बाहर जाने के पहले लोग सगुन देखा करते हैं ताकि यात्रा फलदायी तथा किसी प्रकार का अनिष्ट न हो। लोगों का अटूट विश्वास है कि शुभ दिन में यात्रा करने से किसी प्रकार की घटना की आशंका नहीं रहती है। यद्यपि विज्ञान ऐसे तथ्यों को नहीं स्वीकारता। परन्तु, भारतीय समाज में शुभ–अशुभ या शुभ दिन में यात्रा करने का मनोवैज्ञानिक प्रभाव दिखाई पड़ता है। जब भी कोई मनुष्य बाहर जाने की तैयारी करता है तो वह साधारणतः तीन प्रकार के सगुन देखा करते हैं – दिवस विचार, तिथि विचार और ग्रह–विचार। हमारे समाज में सगुन ने इतना गहरा जड़ जमा लिया है कि प्रायः सभी व्यक्ति इससे मुक्त नहीं हो पाए हैं। यही कारण है कि भारतीय वाङ्मय में सगुन का उल्लेख खूब मिलता है। व्यासकृत 'महाभारत' में यात्रा सम्बन्धी रूढ़ि का प्रयोग हुआ है जिसमें कहा गया है कि पाण्डवों ने मार्गशीर्ष की पूर्णिमा व्यतीत होने पर जब पुष्य नक्षत्र आया, तब उसी नक्षत्र में उन्होंने यात्रा प्रारम्भ की।[७६]

शुभ दिन में यात्रा के सम्बन्ध में स्वर पर विचार करते हुए भड्डारी कहते हैं –

सूके सोमें बुद्धे राम। एहि स्वर लंका जीते राम।
जो स्वर चले वही पग दीजै। भरनी भद्रा एक न लीजै।[७७]

अर्थात् शुक्रवार, सोमवार और बुधवार को वाम स्वर चलने पर यात्रा करने से विजय होती है। इसी स्वर में रामचन्द्र जी ने लंका पर विजय पाई थी। जो स्वर चलता हो वही पैर पहले रखकर यात्रा करनी चाहिए, भरणी भद्रा की कोई चिन्ता नहीं करनी चाहिए।

दिक्–शूल पर विचार करते हुए वे कहते हैं–

सोम–सनीचर पूरब न चाल। मंगल बुध उत्तर दिसि काल।।
जो बीफै को दक्खिन जाय। बिना गुनाहे जूता खाय।।

अर्थात् सोमवार और शनिवार को पूरब दिशा की यात्रा न करें। मंगल और बुध को उत्तर दिशा में काल निवास करता है। वृहस्पति को दक्षिण दिशा में नहीं जाना चाहिए।

नक्षत्र, तिथि, वार के सम्बन्ध में उसका विचार द्रष्टव्य है–

नहिं नक्षत्र नहिं तिथि वार, बाहर अंगुर लकड़ी गाड़।
रबि को बीस, सोम को सोलह, मंगल पन्द्रह करै विचार।।
बुध को चौदह, बीफै तेरह, शुक्र सनीचर बारह बार।
इतना साधि चलै जो कोई। ताम्बा लादे सोना होई।।

याने यात्रा के लिए नक्षत्र, तिथि और वार कुछ भी न देखे। केवल बारह अंगुल की एक लकड़ी जमीन में गाड़ दे, फिर उसकी छाया नापे। सोमवार को सोलह, मंगल को पन्द्रह, बुध को चौदह, वृहस्पति को तेरह और शुक्र शनि को बारह अंगुल छाया पड़ने पर यात्रा करे।

डॉ० नृपेन्द्र प्रसाद वर्मा ने 'पद्मावत' में पाये जाने वाले यात्रा सम्बद्ध लोक विश्वासों का विस्तारपूर्वक विवेचन किया है।[७८]

कुरमाली में शुभ दिन में यात्रा करने सम्बन्धी लोककथाओं का सर्वथा अभाव है। तत्विषयक विचार कुरमाली समाज के अपने हैं। इसकी एक

लोकोक्ति 'हुड़मुड़ जातरा, जा करे विधाता' से इस बात की पुष्टि होती है। प्राचीन काल में पौराणिक ग्रन्थों से झारखण्ड प्रदेश के लोग बिल्कुल अपरिचित थे। चैतन्य महाप्रभु झारखण्ड प्रदेश में पदार्पण के पूर्व यहाँ के लोग महाभारत में तथा रामायण की कथाओं से सर्वथा अनभिज्ञ थे। कोई भी सामाजिक अनुष्ठान की पद्धति अलग थी। ब्राह्मणवादी व्यवस्था का इस वन्य प्रदेश में कोई प्रभाव नहीं पड़ा था। परन्तु, अब यह स्थिति नहीं रही। यात्रा के सम्बन्ध में कहा जाता था—

काम करबे अंग लागाई,
डहर चलबे संग लागाई।

अर्थात् यात्रा अकेले नहीं करनी चाहिए। कारण यह रहा है कि सम्पूर्ण प्रदेश झाड़—जंगलों से आच्छादित था। इतना घना जंगल था कि दिन में भी हिंसक पशुओं का भय बना रहता था।

शुभ दिन में यात्रा सम्बन्धी रूढ़ि का प्रयोग प्रकारान्तर से कुरमाली की एक लोककथा 'नाम गहगह पेचा राजा' में मिलता है। एक बार पक्षियों ने एक वृहद् सभा की और यह निर्णय किया कि इसके बाद जंगल का राजा कोई न कोई पक्षी ही हो। बहुत वाद—विवाद के बाद यह तय किया गया कि पक्षियों का राजा एक उल्लू हो। उल्लू से कहा कि वह अपने लिए शुभ दिन निश्चित करे और उसी दिन उसका राज्याभिषेक किया जायेगा।

उल्लू घर वापस चला आया और अपनी पत्नी से सलाह—मशविरा करने के पश्चात् उसने सोमवार का दिन निश्चित किया। परन्तु उसकी पत्नी को विश्वास नहीं था कि उसे (उल्लू) को राजा बनाया जायेगा। क्योंकि देखने में वह बड़ा बदसूरत था। जानबूझ कर उसने भोजन बनाने में देर कर दी। फलतः उल्लू को राज्याभिषेक समारोह में पहुँचने में देर हो गई और वह राजा बनने से वंचित रहा। उल्लू को इस पर काफी लज्जा महसूस हुई कि वह पत्नी के सामने अपना मुँह कैसे दिखाये? यही कारण है कि दिन में आज भी उल्लू अपने घर से नहीं निकलता।

(ङ) शकुन—अपशकुन :

शकुन—अपशकुन मानव की कमजोर मानसिकता का परिचायक है। लोक—विश्वासों में शकुन—अपशकुन अन्धपरम्पराएँ और लोक विश्वास हैं।

शिष्ट समाज और लोक समाज में समान रूप से इनका प्रभाव स्पष्ट परिलक्षित होता है। समाज में इनकी जड़ें इतनी गहरी हो गई हैं कि कोई भी व्यक्ति इससे पूर्णरूपेण मुक्त नहीं हो सका है। किसी भी कार्य को करने के पहले शकुन–अपशकुन पर विचार करना अत्यावश्यक हो गया है।

प्राचीन काव्य ग्रन्थों, मध्ययुगीन प्रेमाख्यानों से लेकर लोककथाओं तक में शकुन–अपशकुन की चर्चा मिलती है। व्यासकृत 'महाभारत' में कई स्थानों पर इसका उल्लेख मिलता है। एक स्थल पर 'महाभारत' में लिखा है–

"वसु ददातु अन्तवान् पार्थिवोऽस्य निस्कृति कुर्याद् घोर कपोतस्य निपातमाहु:।"–अर्थात् विद्वान् पुरुष कहते हैं कि इस तरह कबूतर का आकर गिरना भयंकर अनिष्ट का सूचक है। आपकी मृत्यु सन्निकट जान पड़ती है।[७९] इस ग्रन्थ में अन्यत्र युधिष्ठिर द्वारा कई अपशकुन देखे जाने का उल्लेख है। जैसे–तूफान और आँधी, कंकड़–पत्थर की वर्षा, दाहिनी ओर पक्षियों का मण्डल बनाकर उड़ते दिखाई देना, बड़ी–बड़ी नदियों का जल, बालू के भीतर छिप जाना, सभी दिशाएँ कुहरे से आच्छादित होना, उल्काओं का गिरना, सूर्य और चन्द्रमा के चारों ओर भयानक घेरे दृष्टिगोचर होना तथा उसके किनारे में लाल, काला और धूसर दिखाई पड़ना।[८०]

तुलसीकृत 'मानस' से भी शकुन–अपशकुन की चर्चा अनेक स्थलों पर हुई है। 'बालकाण्ड' में उल्लेखित शुभदायक शकुन ये माने गए हैं–नीलकंठ पक्षी का बायीं ओर होना, दाहिनी ओर कौवे का होना, नेवले का दर्शन करना, सुहागिन स्त्रियों का भरे घड़े लेकर आना, लोमड़ी का बार–बार दिखाई पड़ना, गायों का बछड़ों को दूध पिलाना, हरिनों की टोली दाहिनी ओर से आना, दही, मछली और ब्राह्मण के दर्शन होना, श्यामा पक्षी का बायीं ओर दिखाई पड़ना। ये सभी मंगलमय, कल्याणमय और मनोवांछित फल देनेवाले शकुन हैं।[८१] स्त्रियों के दाहिने आँख का फड़कना[८२], रात को भयंकर स्वप्न देखना[८३], कौए का बुरी जगह पर बैठकर काँव–काँव करना[८४] अपशकुन के लक्षण माने गए हैं जबकि बायीं ओर छींक[८५] तथा दाहिना मछली शुभ शकुन[८६] के प्रतीक हैं।

लोक–मानस का शकुन–अपशकुन पर गहरी आस्था है। लोक–विश्वास में छींक, छिपकली, बिल्ली, कुत्ता, अंग–स्फुरण आदि शकुन–अपशकुन तथा भावी कथन आते हैं। इनका लोक–जीवन से घनिष्ठ संबंध है। लोक–जीवन में पद–पद पर ये विश्वास अपना प्रभाव डालते हैं।[८७] मध्ययुगीन प्रेमाख्यान काव्यों

में 'करकंड चरिउ' और जायसीकृत 'पद्मावत' में शकुन–अपशकुन नामक कथाभिप्राय का उल्लेख मिलता है। मुनि कनकामर कृत 'करकंड चरिउ' के सातवीं अवान्तर कथा शकुन के फल से सम्बन्धित हैं।[८८]

संकट की घड़ियों में मानव को किन्हीं माध्यमों से पूर्व ही सूचना देनेवाले आधारों की खोज करना स्वाभाविक है। फलस्वरूप शकुनों का प्रादुर्भाव हुआ। मानव की भविष्य में आशंका, भय और कुतूहल की भावना पर शकुन अवलम्बित है। इसके विकास क्रम में निश्चय ही कोई ठोस और सुव्यवस्थित कारण कार्य प्रणाली रही होगी, जिसने कालान्तर में रूढ़ि और अंधविश्वासों का रूप धारण कर लिया है। शकुन मनोवैज्ञानिक वस्तु है अर्थात् उसमें आशा अथवा आशंका का उद्रेक तथा प्रसार करके कार्य के सम्बन्ध में उत्साहवृद्धि अथवा इसका निषेध किया जाता है, परन्तु इस मनोवैज्ञानिक तथ्य को न समझकर सब लोग उसे अंधविश्वास अथवा रूढ़ि के रूप में ही अधिक स्वीकारते हैं। यात्रा आरम्भ करते समय झींक अपशकुन है, किन्तु क्यों है इसके विषय में जानने तथा समझने की आवश्यकता कम समझी जाती है।[८९]

जायसीकृत 'पद्मावत' में प्राप्त शकुन–अपशकुन नामक रूढ़ि का विस्तृत विवेचन डॉ० वर्मा ने किया है।[९०] इस प्रसंग में भड्डारी के विचारों पर दृष्टिपात करना समुचित प्रतीत होता है। इनका विचार है–

सगुन सुभासुभ निकट हो, अथवा होवे दूर।
दूरि से दूरि पास से पास, समझो फल भरपूर।।[९१]

यदि शुभ या अशुभ शकुन निकट हो तो फल भी निकट यानी शीघ्र मिलेगा और यदि दूर हो तो उसका फल भी देर में मिलेगा। वे शकुन अपशकुन के सम्बन्ध में कहते हैं–यदि सामने छींक हो तो लड़ाई होगी, पीछे की तरफ हो तो सुख प्राप्त होगा, दाहिनी ओर हो तो धन का नाश होगा, बायीं ओर हो तो सदा सुख मिलेगा, ऊँची छींक हो तो शुभदायक है। नीची छींक हो तो भय उत्पन्न होगा। अपनी छींक हो तो विशेष दु:खदायी है। रामचन्द्र जी अपनी छींक के साथ वन गये थे, परिणाम यह हुआ कि वन में जाते ही सीता–हरण हुआ।[९२]

भड्डारी के विचारों से लगता है कि अपशकुन वस्तुओं में प्रत्येक स्थिति में अपशकुन के गुण स्थायित्व नहीं होता। एक ही वस्तु परिस्थिति विशेष पर शकुन या अपशकुन हो सकती है।

कुरमाली लोककथाओं में भी शकुन–अपशकुन नामक कथानक–रूढ़ि का प्रयोग मिलता है। इसकी कुछ लोकोक्तियों में यात्रा के शुभाशुभ के सम्बन्ध में कहा है–हुड़–मुड़ जातरा, जाकरे विधाता।' खेती के संबंध में सगुन की चर्चा इस प्रकार है–

'मरने पानी, टिकरे धान'
आमे बान, तेंतेइरे टान,
तथा सावनेक गाछी आर माघेक बाछी।

कुरमाली में शकुन के लक्षण ये बताए गये हैं–बाम सियाड़ी, दहिन साँपा। याने यदि सियार बायें से दाहिने की ओर पार हो जाए तथा साँप दाहिने से बायें की ओर, तो समझना चाहिए कि यात्रा शुभ है। इनके अतिरिक्त मछली या दही खाना, भरे घड़े का दर्शन होना, बछड़े को दूध पिलाती गाय के दर्शन, मुर्दा के दर्शन, मोर, नीलकंठ पक्षी के दर्शन आदि अनेकानेक शकुल के संकेत हैं। इसके विपरीत बिल्ली का रास्ता काटना, खाली घड़े का देखना, झाड़ू, झींक, उल्लू का बोलना, पीछे से पुकारना, मोर का बोलना, चारपाई का टूटना, शरीर पर काली चींटी का रेंगना, जाते समय धोबी, तेली, नाई के दर्शन आदि अपशकुन के सूचक हैं।

कुरमाली की कुछ लोककथाओं का उल्लेख किया जा रहा है जिनमें उक्त रूढ़ि का उल्लेख हुआ है। 'दो भाई और बहन' कथा में दोनों भाइयों के शिकार जाने का वर्णन है। छोटा भाई रात में बुरे स्वप्न देखने की बात अपनी बहन से कहता है कि उसे शिकार नहीं जाना चाहिए क्योंकि अनिष्ट की सम्भावना है। आगे वह बहन से कहता है कि उसकी बायीं बाँह फड़क रही है। अत: वह एक कटोरे में दूध रखता है। वह अपनी बहन से कहता है कि यदि वह दूध स्वत: लाल जो जाये तो समझ लेना चाहिए कि मेरी मृत्यु हो गई। शिकार में वह मारा जाता है तथा कटोरा में रखा दूध स्वत: लाल हो जाता है।

'नाम गहगह पेचा राजा' कहानी में भी दर्शाया गया है कि किसी शुभ कार्य करते समय उल्लू की आवाज सुनना अपशकुन है। इसके दर्शन कर॥ भी अशुभ ही है। यही कारण है कि लोग उल्लू की आवाज सुनने या दर्शन करने से घर वापस लौट आते हैं।

'फेंकाइर का भूँकना' भी इस क्षेत्र के लोग अपशकुन मानते हैं। लोकमानस का विश्वास है कि फेकाइर (एक प्रकार का जानवर) भावी अशुभ

घटनाओं की जानकारी देता है। 'खिजूर मुड़िया' कथा में इस तथ्य को दर्शाया गया है। एक बार की बात है कि जहाँ–तहाँ से फेकाइर भूंकने की आवाज आती है। दूसरे दिन गाँव में आदमी और पशु मक्खी की तरह मरने लगते हैं। लोगों को विश्वास हो जाता है कि ये सब घटनाएँ सब ग्राम–देवता के रूष्ट होने के कारण हो रही हैं। इससे त्राण पाने के लिए वे नर–बलि की व्यवस्था करते हैं। संयोगवश उस दिन से कोई अप्रिय घटना नहीं घटती है।

'राजकुमारी और दिवान का बेटा' कहानी में राजकुमारी और दीवान के बेटे के विवाह होने का उल्लेख है। राजा राजकुमारी का विवाह किसी अधीनस्थ कर्मचारी के बेटे के साथ होने में असहमति जाहिर करता है। अतः दोनों घर से भाग जाने का निर्णय करते हैं। एक दिन रात को जब गोशाला में रखी गाय हम्बलाने लगती है तो राजकुमारी और दीवान का बेटा शुभ समझकर घर से भाग जाते हैं फिर दोनों का विवाह हो जाता है।

कुरमाली आचार–संस्कार में माना गया है कि अधूरा पैर धोये घर में प्रवेश करने से घर में लक्ष्मी (धन–सम्पत्ति) नहीं टिकती है। बिना सम्पूर्ण पैर धोये घर में घुसने से दरिद्र होने की आशंका बनी रहती है। 'लक्ष्मी और शनि' कथा में इस बात की चर्चा की गई है। एक अन्धविश्वास यह भी है जूठन लाँघने से शारीरिक शक्ति घट जाती है तथा यात्रा अशुभ होती है। 'राजकुमार और बाँसुरी' कथा में कहा गया है कि राजकुमार अपनी बांसुरी की खोज में जलकुबेर रानी के पास जाता है। जलकुबेर की बेटी अपने जाल में फाँसकर आदमियों को मार डालती थी। राजकुमार जब किसी भी प्रकार से उसके चंगुल में नहीं फँसता है तो वह मामाओं को बुलाती है ताकि वे राजकुमार को मार सकें। परन्तु राजकुमार जलकुबेर की बेटी को मार डालता है और अपने गाँव लौट आता है। जब जलकुबेर रानी को पता चलता है तो वह अपने भाइयों को राजकुमार का पीछा करने को कहती है। राजकुमार गाँव पहुँचता है और अपने नौकरों को गाँव के चारों ओर सेंखड़ी (जूठन) फेंक देने के लिए कहता है ताकि जूठन को लाँघकर कोई भी गाँव के भीतर प्रवेश न करे। जलकुबेर रानी के भाई गाँव के चारों ओर जूठन देखकर वहीं से वापस लौट जाते हैं।

'बड़े घर की बेटी' और 'मूंगा–मोती' कहानियों में भी प्रकारान्तर से शकुन और अपशकुन की बातें कही गई हैं। नागपुरी की एक लोककथा 'सगुनिया जोलहा' में शकुन–अपशकुन की चर्चा है।[९३]

उपर्युक्त कथाओं के अध्ययन से ज्ञात होता है कि भारतीय परम्परा में पालित और विकसित अंधपरम्पराओं को कुरमाली कथाकारों ने स्थान दिया है। इन कथाओं के आधार पर कहा जा सकता है कि शकुन–अपशकुन पर लोक–मानस का अंधविश्वास है। लोकसमाज तो क्या, शिष्ट समाज भी इन अंधपरम्पराओं से अभी तक छुटकारा नहीं पा सका है।

(च) बाह्य वस्तु में प्राण बसना

बाह्य वस्तु में नायक–नायिका या राक्षस के प्राण की स्थिति लोककथाओं की एक प्रसिद्ध रूढ़ि है। सभी भाषाओं की लोककथाओं में किसी न किसी रूप में प्राणों की अन्यत्र स्थिति के सम्बन्ध में कथाएँ मिलती हैं। बर्न महोदया की पुस्तक ''हैण्डबुक ऑफ फोकलोर'' में चर्चा करते उल्लिखित उक्त रूढ़ि का अपनी पुस्तक ''लोकसाहित्य विज्ञान'' में चर्चा करते हुए लिखा है कि एक दानव जिसकी आत्मा किसी बाह्य पदार्थ में रहती है वह एक ऐसी स्त्री से विवाह कर लेता है जिसका एक प्रेमी है। प्रेमी उसे अपने राक्षस पति को मारने के लिए प्रेरित करता है। वह यह जानने की चेष्टा करती है कि उसके पति के प्राण किसमें बसते हैं।[९४] डॉ० साहब ने नार्स कहानी का उद्धरण दिया है जिसमें दानव अपने प्राण के सम्बन्ध में कहते हैं। ''बहुत दूर एक झील में एक द्वीप है, उस द्वीप में एक गिरजाघर है। गिरजे में एक कुआँ है। कुएँ में एक बत्तख तैरती है। बत्तख में एक अण्डा है। उस अण्डे में मेरा हृदय (प्राण) है।''[९५] बेरियर एलविन ने भी 'फोक टेल्स ऑफ महाकौशल' में अन्यत्र प्राण स्थिति नामक प्ररूढ़ि का उल्लेख किया है। ब्रज की लोककहानियों में पाये जानेवाले अभिप्रायों का डॉ० सत्येन्द्र ने विस्तारपूर्वक चर्चा की है जिसमें प्राण की अन्यत्र स्थिति का भी उल्लेख है।[९६] डॉ० सत्यगुप्त ने खड़ीबोली की कथाओं में उपलब्ध तोते या गले में पड़े हार में प्राण होने सम्बन्धी अभिप्राय की चर्चा की है।[९७]

कुरमाली की अनेक लोककथाओं में बाह्य वस्तु में प्राण होने की बात कही गई है। उक्त भाषा की कथाओं में नायक–नायिका या राक्षस–राक्षसी के प्राण अन्य किसी वस्तु में होने का वर्णन मिलता है। एक कथा 'राजकुमारी और उसकी फुलीन' में इस कथाभिप्राय का प्रयोग हुआ है। कथा इस प्रकार है–

एक राजकुमारी और उसकी फुलीन (मित्र) में काफी घनिष्ठता रहती है। कुछ दिनों के बाद राजकुमारी का विवाह तय हो जाता है। इससे उसकी फुलीन मित्र उदास हो जाती है और राजकुमारी से कहती है कि विवाह के पश्चात् वह

किसके साथ समय बितायेगी। इस पर राजकुमारी फुलीन को बताती है कि फलाना पोखर के भीतर एक पत्थर है, उस पत्थर के भीतर एक मछली है, उस मछली में मेरी जान बसती है।

जब विवाह का दिन आता है तो राजकुमारी की फुलीन उस पोखर को सुखवाती है। वह मछली को पकड़कर घर ले आती है और हथौड़े से उसका सिर फोड़ती है। उधर मछली के माथा फोड़ने से राजकुमारी के सिर में चोट पहुँचती है और कुछ देर के बाद वह मर जाती है। इधर विवाह के दिन दूल्हा मण्डप में बैठा हुआ होता है। परन्तु राजा राजकुमारी के मरने की खबर किसी के कानों तक पहुँचने नहीं देता है। बात फैल जाने की आशंका से वह राजकुमारी के बदले उसकी फुलीन को विवाह मण्डप पर बैठा देता है क्योंकि दोनों का चेहरा मिलता–जुलता था। इस प्रकार राजकुमारी की फुलीन का विवाह राजकुमार के साथ हो जाता है। वास्तव में वह एक तेली की बेटी थी।

इधर गाँव के लोग राजकुमारी के मृत शरीर को लेकर जंगल ले जाते हैं। वे ज्योंही उसे खाट से उतारकर रखते हैं कि राजकुमारी के चारों ओर घर और मुहल्ले बन जाते हैं।

एक दिन राजकुमार आखेट करने वन में जाता है। वहाँ उसे एक भव्य महल में एक सुन्दरी पड़ी हुई मिलती है। वह उसे पुकारता है। परन्तु वह उसे कोई उत्तर नहीं देती। राजकुमार उसकी सुन्दरता पर विमोहित हो जाता है।

तालाब में जो मछली पकड़ी गई थी उसमें एक जंजीर थी। उस जंजीर को राजकुमार की तेलीन पत्नी पहन रखी थी। इधर राजकुमारी से एक सुन्दर बच्चा पैदा होता है। राजकुमार उसे जंगल से घर ले आता है। एक दिन वह बच्चा तेलीन रानी के गले से वह हार उतार लेता है। हार उतारते ही मृत राजकुमारी जीवित हो उठती है और सारा भेद खुल जाता है। बंगाल की एक लोककथा 'जीवन का रहस्य' में भी एक राजकुमारी के प्राण हार में होने की चर्चा है।[९८]

एक अन्य कहानी 'सोनामुखी' में अन्यत्र प्राण बसने की चर्चा है। एक राजा अपने छोटे पुत्र से संतोषजनक उत्तर न पाने के कारण उसे घर से निकाल देता है। राजकुमार जंगल चला जाता है। वहाँ वह चिड़ियाँ मारकर आजीविका चलाने लगता है। वह गुलेल से चिड़ियाँ मारता है। परन्तु, जिस मिट्टी से वह

गुलेल की गोलियाँ बनाता है वास्तव में वे गोलियाँ सोने की मिट्टी की बनी होती हैं, किन्तु उसे इसका पता नहीं होता। एक दिन शिकार के क्रम में उसे वन में एक अत्यन्त सुन्दर लड़की दिखाई पड़ती है जिसका सिर धड़ से अलग था। जब वह वहाँ से कुछ मिट्टी लेकर जाने को उद्यत होता है तब मृत लड़की कहती है कि यदि तुम मेरे सिर को धड़ से जोड़ दोगे तो मैं तुम्हें ढेर सारे सोने दूँगी। राजकुमार ऐसा ही करता है। लड़की जीवित हो उठती है। उसे ढेर सारा सोना देती है और वहाँ से जल्द भाग जाने को कहती है। क्योंकि लड़की का दादा राक्षस है। इस पर राजकुमार लड़की से जानना चाहता है कि उसके दादा की जान कहाँ स्थित है। सोनामुखी बताती है कि एक तालाब के अन्दर एक मंदिर है। उस मंदिर के भीतर एक तोता है, उस तोते में उसके दादा के प्राण हैं।

राजकुमार तालाब के मेड़ को काट कर सुखाता है। इसके बाद मंदिर के भीतर बैठे तोते को बाहर निकालता है। सोनामुखी का दादा गरजते हुए राजकुमार की ओर आने लगता है। भयवश राजकुमार तोते की एक टांग को तोड़ डालता है जिससे राक्षस का एक पैर टूट जाता है। वह लंगड़ाते हुए राजकुमार का पीछा करता है। राजकुमार तोते के दोनों डैने को तोड़ देता है। राक्षस के दोनों हाथ टूट जाते हैं। फिर भी राक्षस उसका पीछा करता है। अन्ततः राजकुमार तोते के गर्दन को मरोड़ देता है। तोते के मरते ही राक्षस के प्राण उड़ जाते हैं। इसके बाद राजकुमार और सोनामुखी का विवाह हो जाता है। डे ने बंगाल की एक लोककथा 'राक्षस की कथा' में एक तालाब के बीचोंबीच पानी के भीतर एक स्फटिक स्तम्भ में एक भ्रमर के होने तथा उसमें राक्षस के प्राण होने की बात कही गई है। भ्रमर के मारे जाने से राक्षसों की मृत्यु हो जाती है।[९९]

'पीठाक गाछ' (रोटी का पेड़) कथा में एक राक्षसी की जान एक पोटली में रखी काले भ्रमर में होने की बात कही गई है। एक राक्षी धोखे से एक चरवाहे को पकड़कर घर ले आती है। वह अपनी नतिनी से उस लड़के को मारकर उसका मांस पकाने के लिए कहती है, फिर स्नान करने के लिए नदी चली जाती है। राक्षसी की नतिनी लड़के के रूप से आकर्षित हो जाती है। वह बता देती है कि बुढ़िया स्त्री नहीं बल्कि एक राक्षसी है। बुढ़िया के घर में छः पोटलियाँ टंगी हुई देखकर चरवाहा उसकी नतिनी से पोटलियों के बारे में पूछता है। लड़की बताती है कि एक पोटली में हवा–आँधी, एक में पत्थर, एक में पानी, एक में अन्धकार, एक में अग्नि और अन्तिम में एक काला भ्रमर है। इस काले भ्रमर को मार देने से बुढ़िया मर जायेगी।

बुढ़िया के घर वापस आने के पहले ही दोनों वहाँ से भाग निकलते हैं। उन दोनों को घर में न पाकर बुढ़िया उनका पीछा करती है। ज्योंही वे एक–एक पोटली को खोलते जाते हैं कि क्रमशः हवा और आँधी, पत्थर, पानी और आग की वर्षा होने लगती है। फिर भी बुढ़िया उनका पीछा करना नहीं छोड़ती। अन्त में चरवाहा अन्तिम पोटली में रखा काले भ्रमर को मार डालता है जिससे बुढ़िया मर जाती है। किसी अन्यत्र स्थल में नायक–नायिका या किसी राक्षस–राक्षसी के प्राण होने की बात लोककथाओं की एक प्रचलित रूढ़ि है। डॉ० शंकर लाल यादव ने दानव की जान सात समुद्र पार पिंजड़े के तोते में रहने की बात का उल्लेख किया है।[१००] भारतीय तिलस्मी कथाओं में ऐसी रूढ़ियों की भरमार है। कहना चाहिए कि तिलस्मी कथाओं के लिए यह रूढ़ि अनिवार्य है।

(छ) उद्धारक या सहायक देवताः

प्राचीन भारतीय आख्यानों में किसी महात्मा या देवता द्वारा नायक–नायिकाओं को संकट की घड़ी में सहायता करने सम्बन्धी अनेक कथायें प्रचलित हैं। कुछ देव पात्र मानव के कार्यकलापों में विशेष सहायक होने की बात कही गई है। 'महाभारत' में इन्द्र ने प्रजापति की पुत्री देवसेना को असुरकेशी के चंगुल से छुटकारा दिलाने तथा भगवान श्रीकृष्ण द्वारा दुःशासन के हाथ से द्रौपदी के लाज रखने आदि अनेक आख्यान मिलते हैं।[१०१] देवी–देवताओं में विशेषकर शिव–पार्वती द्वारा नायक–नायिका की सहायता करने की रूढ़ि अनेक कथा–काव्यों में मिलती है। मध्ययुगीन प्रेमाख्यान काव्यों में 'पद्मावती' और 'विरहवारीश' में इस कथानक रूढ़ि का प्रयोग मिलता है। लोककथाओं में साधारणतः देखा जाता है कि शिव–पार्वती और विधाता विश्व को चलायमान करने के लिए रात्रि में निकलते हैं। यात्रा–क्रम में संकटग्रस्त नायक या नायिका की सहायता करते हैं। डॉ० वर्मा ने यूनान की पौराणिक महागाथाओं में देवी–देवताओं द्वारा अपने भक्तों को सहायता पहुँचाने की कथा का उल्लेख किया है।[१०२]

कुरमाली लोककथाओं में प्रकृति, शिव–पार्वती तथा विधाता से सहायता मिलने की बात कही गई है। कुछ कथाओं में अपने कुलदेवता 'कुदरा भूत' से सहायता मिलने की बातों का वर्णन है। प्रायः अनेक कथाओं में नायक–नायिका को भगवान से सहायता मिलने की चर्चा है। प्रकृति का तात्पर्य कुरमाली

लोककथाओं में नदी, पहाड़, पेड़ आदि हैं। पहाड़ को सर्वोपरि देवता के रूप में प्रतिष्ठित किया गया है। लोगों का विश्वास है कि शादी–विवाह, दुर्भिक्ष के समय पहाड़ लोगों को अन्नादि देकर सहायता करते थे। यही कारण है कि समाज में अबाध रूप से इनकी पूजा की जाती रही है।

कुरमाली लोककथाओं में उद्धारक या सहायक देवता एक प्रसिद्ध कथानक रूढ़ि है। इसकी अनेक लोककथाओं में उपस्थिति मिलती है। 'अविवाहिता माँ' में राजकुमारी के कुंवारी अवस्था में गर्भवती होने के कारण राजा उसे मारने का षड्यंत्र करता है। राजकुमारी को जंगल ले लाया जाता है। वहाँ चित्ता बनाकर उस पर उसे बैठाया जाता है, परन्तु राजकुमारी के द्वारा भगवान् अग्निदेव की आराधना करने पर आग स्वत: बुझ जाती है और वह बच जाती है। जब वह जीवित बच जाती है तो राजा नौकरों को उसे जल में डुबो देने का आदेश देता है। वह नदी में ले जायी जाती है और जल में डुबो दी जाती है, परन्तु जल–देवता की कृपा से वह बच जाती है। राजकुमारी को जीवित देखकर राजा क्रुद्ध हो जाता है। वह उसे स्वयं जंगल ले जाता है और एक बरगद के विशाल पेड़ से सटाकर राजकुमारी के सम्पूर्ण शरीर पर कीलें ठोंक देता है। पर भगवान की कृपा से राजकुमारी का बाल भी बाँका नहीं होता। प्रस्तुत कथा की कथावस्तु में एक ओर भक्त प्रह्लाद की तो दूसरी ओर ईसा मसीह की घटना को पिरोया जान पड़ता है। मगही लोककथाओं में भी शिव–पार्वती और विध–विधाता द्वारा दीन–दुखियों की सहायता करने की चर्चा की गई है।[१०३] नागपुरी लोककथाओं में भी शिव पार्वती द्वारा नायक–नायिका की चित्ता देखकर पुनर्जीवित करने की चर्चा मिलती है।

'दो भाई और बहन' कहानी में छोटा भाई आखेट करते समय वन में मारा जाता है। बहन अपने कुत्ते और तोते को लेकर भाई की तलाश में वन चली जाती है। वहाँ उसे अपने भाई के शरीर के तीनों टुकड़ों की प्राप्ति होती है जिसे गोद में लेकर वह रोने लगती है। उस समय शिव और पार्वती उसी रास्ते से जा रहे होते हैं। मैनावती का विलाप सुनकर पार्वती का हृदय पसीज जाता है। वह शिवजी को उसके पास जाने के लिए अनुरोध करती है। शिवजी उसके पास जाते हैं और रोने का कारण पूछते हैं। वे उसे मृत शरीर को छोड़ने के लिए कहते हैं, परन्तु वह किसी भी स्थित में मृत–देह को नहीं छोड़ना चाहती। तब वे विविध प्रकार से भातृत्व–प्रेम की परीक्षा लेते हैं। वह इस कठिन परीक्षा में खरी उतरती है। प्रसन्न होकर शिवजी शव पर अमृत–जल छिड़कते हैं।

मैनावती का भाई जीवित हो उठता है – मानो बारह वर्षों से सोया हुआ हो। खड़ी बोली के लोकसाहित्य में भी पार्वती के जिद करने पर शिवजी द्वारा मृत भाई को जीवित कर देने का उल्लेख मिलता है।[९९]

एक दूसरी कुरमाली लोककथा 'त्याज्य राजकुमार' में इस कथाभिप्राय का प्रयोग हुआ है। एक राजकुमार और उसकी पत्नी अपने नवजात शिशु को तरबूज ढोने के लालच में जंगल में ही छोड़कर घर चले जाते हैं। वह शिशु एक शेरनी द्वारा पाला–पोसा जाता है। जब वह जवान हो जाता है तो शेरनी एक राजकुमारी को बलात् उठा लाती है और दोनों का विवाह करा देती है। एक दिन पत्नी के जिद करने पर वह उसके साथ अपने ससुराल चला जाता है। जंगल में रहने के कारण उसके नाखून और बाल बढ़ गए थे। फलतः राजकुमारी एक नाई को बुलाती है। हजामत बनाते समय नाई की नीयत खराब हो जाती है। वह राजकुमारी के पति के गले में उस्तरा चला देता है ताकि वह राजकुमारी से शादी कर सके। राजकुमारी का पति वहीं मर जाता है। नाई मृत–शरीर को छोड़कर भाग जाता है। यह घटना गाँव के बाहर घटती है। राजकुमारी को पता नहीं चलता कि उसके पति की हत्या हो गई है। राजकुमारी के पति का शव वहीं पड़ा रह जाता है। रात में भगवान सपत्नीक रात्रि को चलायमान कर लौट रहे होते हैं कि उन्हें कुछ दूर पर पशु–पक्षियों की आवाज सुनाई पड़ती है। आवाज होने के कारणों को जानने की लक्ष्मी की इच्छा होती है। वह भगवान से वहाँ तक चलने का अनुरोध करती हैं। वे दोनों लाश के पास चले जाते हैं। लक्ष्मी ने जोर देने पर भगवान लाश पर अमृत–जल छिड़कते हैं। राजकुमार जीवित हो उठता है।

'चरवाहा' कहानी में भगवान और परियों द्वरा चरवाहे की सहायता करने की बात कही गई है। एक चरवाहा गाँव के मवेशियों को चराने के लिए रोज जंगल ले जाया करता है। वह जादू–टोना, मंत्र आदि का जानकार है। एक दिन उसने वहाँ पर एक हजार परियों को नाचते हुए देख लिया। दूसरे दिन से पुनः वह अपने मवेशियों को उसी स्थान पर चरने के लिए ले जाने का क्रम आरंभ करता है और जब परियाँ वहाँ आकर नाचने लगती हैं तो वह मंत्र से उन्हें मुग्धकर देता है। वह भी उनके साथ नृत्य करने लगता है। नृत्य में स्वयं भी इतना मस्त हो जाता है कि सात दिनों तक बिना खाये–पिये वह जंगल में रह जाता है। ठीक उसी समय भगवान उधर से पार हो रहे थे। वे उन्हें नृत्य करते हुए देख लेते हैं। अत्यन्त प्रसन्न होकर वे चरवाहे को एक अंगूठी देते हैं जिससे मनोवांछित फल की प्राप्ति की जा सकती है। दूसरे दिन भगवान आते हैं तो

खुश होकर चरवाहे से वर माँगने को कहते हैं। चरवाहा भगवान से एक ऐसी डिबिया माँग लेता है जिसमें तीन हजार परियाँ समा सकें। भगवान ऐसा ही होने का आशीर्वाद देते हैं। एक दिन चरवाहा उन तीन हजार परियों को डिबिया में बन्द कर घर ले आता है और राजा को परियों का नृत्य देखने के लिए आमंत्रित करता है। राजा खुश होकर चरवाहे को आधा राज्य दे देता है। इसी तरह दोरला की एक लोककथा 'आलसी लड़का'[१०५] में शिव–पार्वती द्वारा सहायता करने का वर्णन मिलता है। आलसी लड़का भटककर जंगल में चला जाता है। वह एक चन्दन के पेड़ के नीचे रोने लगता है। उस पेड़ के ऊपर शिव–पार्वती रहते हैं। वे उसके रोने का कारण पूछते हैं। इसके बाद वे उसे चन्दन काठ का बना एक पलंग देते हैं। आलसी लड़का उस पलंग को राजा के पास बेच देता है। बदले में उसे पाँच गाँव मिलते हैं। इस प्रकार वह धनवान बन जाता है।

'तुम्बी और बितनू' कहानी में बितनू का जन्म चावल से होता है। एक भिखारिन बुढ़िया उसे पाल–पोसकर बड़ा करती है। राजा के हाथी के पार होते समय रोज किसी न किसी प्रकार की क्षति पहुँचाता है। मगर बुढ़िया डर से कुछ नहीं कहती। मगर बितनू से यह नहीं सहा जाता। दूसरे दिन वह महावत को धमकी देता है कि यदि इसके बाद वह किसी प्रकार की क्षति पहुँचाएगा तो वह पूंछ पकड़कर हाथी को सात समुन्दर पार फेंक देगा। बितने के ऐसा कहने पर हाथी खाना–पानी त्याग देता है। फलस्वरूप कुछ ही दिनों के अन्दर वह अत्यन्त कमजोर हो जाता है। राजा हाथी के कमजोर होने का कारण जानना चाहता है। महावत के बताने पर राजा बहुत क्रोधित हो जाता है और बितनू को अपने घर पर बुलाता है। वह उसे हाथी से लड़ने की चुनौती देता है। बितनू उस चुनौती को स्वीकार करता है। बितनू और हाथी लड़ने लगते हैं। तब बितनू भगवान का स्मरण करता है और उसे अपार शक्ति मिलती है। वह हाथी की पूंछ पकड़कर सात समुन्दर पार फेंक देता है। आगे भगवान की कृपा से वह बाघमती, पाइरावती और मूसावती नामक कन्याओं से विवाह करता है और उस राज्य का मालिक बन जाता है। डॉ० श्रीचन्द्र जैन ने बुन्देल की एक लोककथा की चर्चा की है जिसमें साधु के सिर पर हाथ फेरने से व्याधि नष्ट हो जाती है।[१०६]

कुरमाली की अन्य लोककथाओं में 'राजकुमारी और दीवान का बेटा' में राजकुमारी और दीवान के बेटे के साथ विवाह का प्रसंग है। आगे राजकुमारी के पति को एक राक्षस द्वारा ले जाने तथा मारने का वर्णन है। परन्तु भगवान उसे पुनर्जीवित कर देते हैं। इसी प्रकार 'असहाय के सहायक भगवान' में नायक को

संकट में पड़ने पर एक पुजारी द्वारा पुनर्जीवित करने का उल्लेख है। बंगाल की लोककथाओं में काली माँ और देवी दुर्गा द्वारा विपत्ति में संकट से उबारने तथा विशिष्ट वरदान देने का उल्लेख मिलता है।[१०७]

संक्षेप में कहा जा सकता है कि भारतीय परम्परा में शिष्ट और लोकसमाज में समान रूप से भगवान के प्रति आस्था दर्शायी गई है। सर्वशक्तिमान की असीम कृपा से नायक को अलौकिक शक्ति प्राप्त हो जाती है तथा असम्भव कार्य को भी आसानी से करने में सफल हो जाता है। इस कथाभिप्राय का प्रयोग कथासरित्सागर, 'भविसयतकहा' तथा उत्तरपुराण आदि ग्रंथों में भी मिलता है।[१०८] लोककथाकारों ने इस कथानक रूढ़ि का सर्वाधिक प्रयोग किया है।

(ज) सहायक-पक्षी

मानव का प्राचीन काल से पक्षियों के साथ तादात्म्य संबंध रहा है। प्राचीन काल ही अपितु आज भी कबूतर जैसे पक्षियों से संदेशवाहक का काम लिया जाता रहा है। प्राचीन ग्रन्थों में देवी–देवताओं के वाहन के रूप में गरूड़, उल्लू, हंस, मोर आदि पक्षियों का वर्णन मिलता है। निश्चय ही ये पक्षी मानव के हितकारी रहे होंगे। आदिवासी समाज में तो ऐसा विश्वास किया जाता है कि इनके आदि पुरुष पक्षी रहे हैं। अतः कुछ पक्षी विशेष को उक्त समाज में मारना निषिद्ध है। जैसे 'तोपनो' गोत्रधारी आदिवासी लोग 'तोपनो' (एक चिड़िया विशेष) को न मारते हैं और न उनका मांस भक्षण करते हैं। पक्षी विशेष इनका गोत्र है।

प्राचीन काल में लोकमानस का विश्वास था कि पक्षी मानव की भाँति बातचीत करते थे। लोककथाओं में पक्षियों को कई रूपों में मानव का अनन्य मित्र, सहायक और संदेशवाहक दर्शाया गया है। फलतः प्राचीन ग्रन्थों से लेकर लोककथाओं में पक्षी को एक सहायक माना गया है और यह भारतीय लोककथाओं की एक प्रसिद्ध रूढ़ि बन गई है। प्राचीन ग्रन्थों में महाभारत में इस कथानक रूढ़ि का वर्णन मिलता है। सुवर्णमय पंखों से विभूषित एक हंस ने राजा नल का विवाह दमयन्ती से कराने में सहायता पहुँचायी थी। उसने दमयन्ती के समक्ष राजा नल की ऐसी प्रशंसा की कि दमयन्ती राजा नल के प्रति अनुरक्त हुई और उसी के साथ विवाह करने की ठानी। यह कथा महाभारत के नलोपाख्यान पर्व में है।

भातीय साहित्य के आख्यानों में पशु–पक्षियों को प्राचीन काल से ही महत्त्वपूर्ण स्थान मिलता रहा है। ये पशु–पक्षी भविष्यवक्ता, मार्गदर्शक और उपदेशक इत्यादि के रूप में चित्रित किए गए हैं। पंचतंत्र की कहानियों में इनका उपयोग प्रमुख पात्र के रूप में मिलता है। वाणभट्ट की कादम्बरी में सुग्गे को एक पंडित तथा ज्ञानी के रूप में चित्रित किया गया है। भवदेव सूरि के 'पार्श्वनाथ चरित' के सातवें सर्ग में श्रीपुर के राजा श्रीकान्त के धान के खेत तथा सुग्गे के जोड़े की कहानी आई है। अपनी गर्भवती प्रिया की इच्छा पूरी करने के लिए सुग्गा राजा श्रीकान्त के खेत से हमेशा धान की बालियाँ लाता था। सुग्गों के जोड़ों के द्वारा दूसरों की बातों को सुनने तथा दूसरे व्यक्तियों को उसकी सूचना देकर सहायता पहुँचाने सम्बन्धी अनेकानेक कहानियाँ मिलती हैं। पार्श्वनाथ चरित की एक कथा में विन्ध्य पर्वत में एक वट–वृक्ष पर रहनेवाले सुग्गे के जोड़ों के एक बच्चे ने अमृत–फल की बात सुनी थी, जब उसके पालन करनेवाले ऋषि उसकी चर्चा अपने शिष्यों से कर रहे थे। इसी प्रकार दो राजकुमार वरसेन और अमरसेन के सुग्गे के जोड़ों की बात सुनकर दो आम के वृक्षों का पता चलता है जिसका फल खाने से एक को राजा होने तथा दूसरे को नित्य पाँच सौ दीनार पाने का सौभाग्य प्राप्त होता है। सुग्गे के जोड़े उन दोनों की भलाई करने की भावना से दोनों फल वहीं छोड़कर चले जाते हैं।[१०९] पार्श्वचरित में ही श्रीगुप्त नामक एक जुआरी, चोर तथा खूनी वट–वृक्ष पर बैठे सुग्गे के जोड़ों की बात सुनकर और उनके उपदेश से उसके साधु हो जाने का उल्लेख है।

कथा सरित्सागर में भी इस कथाभिप्राय का वर्णन आया है। उसकी एक कथा में विन्ध्य पर्वत पर रहनेवाले सुग्गों के राजा हेमप्रभ का उल्लेख है कि किस प्रकार उसने अपने एक आश्रित मूर्ख सुग्गे चारुमति को स्त्रियों से अलग रहने का उपदेश दिया तथा उसे सुमार्ग पर लाया।[११०]

मध्यकालीन कथाकाव्यों की यह एक प्रधान रूढ़ि रही है। जायसीकृत 'पद्मावत' में हीरामन तोते द्वारा राजा रत्नसेन की सहायता किए जाने का वर्णन मिलता है। डॉ० वर्मा ने इस काव्य में प्रयुक्त अनेक रूढ़ियों का सविस्तार वर्णन किया है। उन्होंने पक्षी से सम्बद्ध लोक–विश्वास सम्बन्धी रूढ़ि का भी विस्तार से उल्लेख किया है।[१११] तुलसीदास द्वारा विरचित 'रामचरित मानव' में भी इस कथाभिलेख का उल्लेख मिलता है। रावण द्वारा सीता–हरण किए जाने पर माता जानकी को बचाने के लिए रावण से गीध (जटायु) के द्वारा युद्ध करने का वर्णन

है। साथ–साथ भगवान श्रीराम को रावण द्वारा सीता जी को अपहृत करने की बात बताकर गिद्ध द्वारा सहायता करने का उल्लेख है।[११२] मध्यकालीन हिन्दी प्रबन्ध काव्यों में इसी रूढ़ि का प्रयोग रसरतन एवं इन्द्रावती में भी मिलता है।

डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी ने हंस और कपोत आदि के द्वारा संदेश भेजने की रूढ़ि का उल्लेख किया है। मुनि कनकामर कृत 'करकंड चरिउ' में शुक–शुकी का वर्णन आया है जिसमें उन्हें दो रूपों में दर्शाया गया है – एक कथा के पात्र और दूसरा नायक के सहायक के रूप में। डॉ० अपरबल राम ने पक्षी से सम्बद्ध रूढ़ि का विस्तारपूर्वक वर्णन किया है।[११३]

हमारे देश की विभिन्न लोक–भाषाओं की लोककथाओं में पक्षी से सम्बन्धित अनेकानेक लोककथाएँ मिलती हैं। कुरमाली की अनेक लोककथाओं में पक्षी द्वारा सहायता करने सम्बन्धित रूढ़ि का प्रयोग हुआ है। इसकी एक लोककथा 'सात भाई और बहन' में भाइयों की अनुपस्थिति में भाभियों द्वारा अपनी ननद को सताने के क्रम में दो मन सरसों को बुन दिए जाने की चर्चा है। फिर उस बुने हुए सरसों को ननद को इकट्ठा करने को कहा जाता है। बहन इस कठिन कार्य को सम्पन्न करने में असमर्थ होने पर फूट–फूटकर रोने लगती है। उसका रुदन सुनकर कबूतरों का एक दल आता है और रोने का कारण पूछता है। कबूतरों की उस पर दया आ जाती है और कुछ ही क्षणों में सारे सरसों को चुनकर वे उसकी टोकरी में भर देते हैं। खड़िया की एक लोककथा में 'नया नौकर' में भी इस रूढ़ि का प्रयोग मिलता है कि नया नौकर जो वास्तव में एक राजकुमार था, को काम की कठिन परीक्षा लिए जाने के क्रम में एक टोकरी बुने हुए सरसों को इकट्ठा करने के लिए कहा जाता है। पैरावती इस कार्य में राजकुमार की सहायता करती है तथा राजा की बेटी से नया नौकर (राजकुमार) विवाह करने में सफल हो जाता है।[११४]

कुरमाली की एक अन्य कथा 'दो भाई और एक बहन' में भी तोते द्वारा बहन की सहायता करने का उल्लेख है। इस कथा में कहा गया है कि शिकार खेलते समय छोटा भाई मारा जाता है। यह बात बहन को क्षेम–सूचक संकेत से मिल जाती है। वह अपने तोते की सहायता से मृत भाई के पास पहुँचती है। मुण्डारी की एक लोककथा 'ईचाफूल' में सहायक पक्षी सम्बन्धित रूढ़ि का प्रयोग मिलता है। उक्त कथा में छोटा भाई अपनी बहन को मैना की सहायता से खोज निकालने में सफल होता है।[११५]

कुरमाली की कई कथाओं में पक्षी को संदेशवाहक के रूप में चित्रित किया गया है, विशेषकर मैना और तोता को। मूँगा–मोती कहानी में भाइयों द्वारा खोदे जानेवाले तालाब में पानी न निकलने के कारण अपनी बहन को दान दिए जाने की चर्चा है। बहन जब तालाब में डूबकर मर जाती है तो उसका पालतू तोता उसके ससुराल में संदेश पहुँचाता है कि उसे तालाब में डुबो दिया गया है। उसका पति आता है और तालाब को काटकर सूखा देता है और अपनी पत्नी को प्राप्त करता है। इस प्रकार 'राजकुमारी और राक्षस' कथा में मैंना को संदेशवाहक के रूप में दर्शाया गया है कि एक राजा शर्त्त हार जाने पर अपनी बेटी का विवाह मानव–रूपी राक्षस के साथ कर देता है। अपनी बेटी के अनिष्ट की आशंका से विदा करते समय वह मैंना को राजकुमारी और दामाद के साथ कर देता है। जंगल पहुँचने पर दामाद अपना असली रूप धारण कर लेता है। वह राजकुमारी को मारकर खा जाता है। यह बात मैंना राजा तक पहुँचाती है। यह बात सुनकर राजा जंगल जाता है और राक्षस को मार डालता है। मुण्डारी की एक लोककथा 'वीरन राजा' में वीरन राजा को हल जोतते समय एक चील द्वारा अपनी प्रेमिका को सन्देश दिए जाने का वर्णन है।[११६] नागपुरी लोककथाओं में अबादुल पक्षी की सहायता का चित्रण मिलता है।

कुरमाली की कुछेक कथाओं में पक्षी द्वारा अपनी पीठ पर बैठाकर अन्यत्र ले जाने का उल्लेख है। ऐसी ही एक लोककथा 'बड़े घर की बेटी' है जिसमें राजकुमार परदेश की यात्रा बीच में त्यागकर एक पक्षी की पीठ पर बैठकर लौट आता है और अपनी पत्नी के साथ रात बिताता है। परन्तु यह बात राजमहल में किसी को मालूम नहीं होती। प्रकारान्तर से ऐसी कथाएँ अन्य लोकभाषाओं में भी प्राप्त हैं। खड़िया की एक लोककथा 'बेलपत्ती रानी' में राजकुमार को उकाब पक्षियों द्वारा अपनी पीठ पर बिठाकर बटेरग्राम पहुँचाने का उल्लेख है जहाँ बेलपत्ती रानी का निवास था। उकाब पक्षी की सहायता से ही राजकुमार बेलपत्ती रानी को पाने में समर्थ भी होता है।[११७] बंगाल की एक लोककथा 'राजकुमार सबुर' में भी पक्षी द्वारा सहायता करने की बात कही गई है। विहंगम और विहंगमी पक्षी मर्द वेश में बैठी राजकुमारी को दर्द की दवा बता देते हैं तथा उसे अपनी पीठ पर बैठाकर उसके पति के पास पहुँचाने में सहायता करते हैं।[११८]

कुरमाली लोककथाओं में पक्षी को एक भाग्य–विधाता के रूप में दर्शाया गया है कि उसके कहे अनुसार चलने पर आदमी फकीर से राजा बन

जाता है। ऐसी ही एक कथा 'चरवाहा' है जिसमें पक्षी के बताये अनुसार काम करने पर चरवाहे को पर्याप्त धन मिलता है और राजा की बेटी से विवाह करने में उसे सफलता मिलती है। ऐसी ही एक लोककथा 'दोरला' की है जिसमें दो चिड़ियाँ बातचीत के सिलसिले में कहती हैं कि नदी में एक लाश पड़ी है जिसके शरीर में बहुत सारे सोने के गहने हैं। इस बात को जंगल में तन्दु पत्ता सिर पर लादे हुए एक औरत सुन लेती है। वह चिड़ियों की भाषा जानती थी। अतः वह चिड़ियों की बात सुनकर नदी में जाती है और ढेर सारे गहने प्राप्त करती है। इस प्रकार वह दरिद्र से अमीर बन जाती है।[११९]

कुरमाली की कई कथाओं में पक्षी द्वारा नायक को पुनर्जीवित करने का उल्लेख मिलता है। 'बासमति और केसोवती' कहानी में एक राजकुमार एक दुष्कर कार्य–सम्पादन हेतु घर से निकल पड़ता है। रात होने पर वह एक मालिन बुढ़िया के घर रुक जाता है। वह मालिन की माला बनाने में मदद करने लगता है। उसमें एक विशेषता थी कि वह बिना धागा के ही फूल की माला बना सकता था। उसके बनाये माला से प्रभावित होकर वहाँ की राजकुमारी उससे प्यार करने लगती है। अब वे दोनों हर रात मिलने लगते हैं। जब यह बात राजा को मालूम होती है तो राजकुमारी के प्रेमी को वह मारने का षड्यंत्र करता है। फलस्वरूप साधारण रूप में रह रहा राजकुमार मारा जाता है। परन्तु राजकुमारी का उसके प्रति अनन्य प्रेम होता है। अतः वह उसे बैलगाड़ी में लादकर जंगल की ओर चल देती है। जंगल पहुँचने पर उसका पाला हुआ तोता अमृत–जल लाता है और राजकुमार पर छिड़क देता है। राजकुमार पुनर्जीवित हो उठता है।

निष्कर्षतः कहा जा सकता है कि पक्षियों का सम्बन्ध मानव के साथ सुदीर्घ काल से रहा है। यही कारण है कि प्राचीन साहित्य से लेकर लोककथाओं तक में इस मानव–जीवन के परिपूरक के रूप में चित्रित किया गया है। कुरमाली लोककथाओं में पक्षियों को सन्देशवाहक, जीवनरक्षक, पालक तथा सहायक आदि कई रूपों में दर्शाया गया है।

(झ) अति प्राकृत अशुभ प्राणी : दैत्य राक्षस

राक्षसों और मनुष्यों का वही सम्बन्ध है जो रात और दिन का है। एक कुप्रकृति का परिचायक है तो दूसरा सुप्रकृति का। भारतीय साहित्य में राक्षस को असत्य, अधर्म, हिंसक, अत्याचारी आदि के रूप में चित्रित किया गया है। वस्तुतः एक भक्षक है तो दूसरा भक्ष्य। राक्षस को सदा से ही विशालकाय और

भयंकर आकार का बताया गया है। मनुष्य तो मनुष्य ही है देवता भी इनसे प्राचीन काल में त्राहि–त्राहि करते थे। ऐसा प्रतीत होता है कि राक्षस अत्यधिक बलिष्ठ और पराक्रमी थे। उनमें असीम बल हुआ करता था। उनमें परामानवीय शक्ति होती थी। इसलिए मनुष्य को उसकी हर इच्छाओं का पालन करना पड़ता था। उसका आकार, रूप–रंग, स्वभाव, क्रिया आदि को भयंकार माना जाता था। प्राचीन ग्रंथों में राक्षस से सम्बन्धित अनेकानेक घटनाओं का वर्णन मिलता है। ऐसा मालूम होता है कि मानव–स्वभाव को अत्यधिक उजागर करने के लिए दानव–रूपी पात्र की कल्पना होती रही है। जिस प्रकार चाँदनी रात का महत्त्व तभी बढ़ता है जब अंधेरी रात हो। राक्षसों के सम्बन्ध में लोकमानव का विश्वास है कि उनकी आकृति अत्यन्त भयंकर है और मनुष्य की आकृति से बहुत भिन्न है। साधारणत: राक्षसों का निवास जंगल, पर्वत, गुफा और कोई अन्य सुनसान जगह है। मनुष्य इनका प्रिय भोजन रहा है। यही कारण है कि मनुष्य के साथ उनका सदा से संघर्ष होता रहा है।

प्राचीन ग्रन्थों में से रामायण और महाभारत में राक्षस से सम्बन्धित कई आख्यान मिलते हैं। राक्षसों के अत्याचार से त्राण पाने के लिए विश्वामित्र द्वारा राजा दशरथ के दो पुत्र राम और लक्ष्मण को माँगकर ले जाने का उल्लेख वाल्मीकिकृत रामायण में मिलता है। महाभारत के अनेक स्थलों पर दानवों का वर्णन हुआ है। एक स्थल पर कालकेय नामक विशालकाय दैत्य जो श्रृंगयुक्त पर्वत के समान था, का उल्लेख मिलता है। उसका वज्रधारी इन्द्र के साथ दो घड़ी तक बड़ा भीषण युद्ध होने की कथा है। असुरों में वृत्रासुर नामक राक्षस से कौन परिचित नहीं होगा? इसी प्रकार अमृत की प्राप्ति के लिए प्राचीन काल में देवताओं और दैत्यों में घोर संग्राम होने की घटना का उल्लेख मिलता है। एक दूसरे स्थल पर अर्जुन के साथ मायामय दानवों के युद्ध का वर्णन मिलता है। एक दूसरे स्थल पर अर्जुन के साथ मायामय दानवों के युद्ध का वर्णन है जिसमें 'शम्बासुर' नामक राक्षस मारा गया था। इसी प्रकार भीमसेन द्वारा क्रोधवश नामक राक्षस के मारे जाने का उल्लेख है जिनकी संख्या एक लाख थी तथा वे विचित्र आयुध और वेश–भूषा से सुसज्जित हो उसकी रक्षा करते थे।

मध्ययुगीन कथा–काव्यों में परामानवी व्यक्ति दैत्य–राक्षस का वर्णन हुआ है। फलत: यह एक प्रसिद्ध रूढ़ि बन गई। महाकवि तुलसीदास कृत 'रामचरितमानस' में रावण को प्राणयुक्त काल का पहाड़ के सदृश्य बताया गया

है। राक्षसों की भुजाएँ वृक्षों के और सिर पर्वतों के शिखरों के समान है। रोमावली मानों बहुत–सी लताएँ हैं। मुँह, नाक, नेत्र और काजल पर्वत की क़न्दराओं और खोहों के बराबर हैं।[१२०] इस ग्रन्थ के कई स्थलों पर राक्षसों द्वारा ऋषि–मुनियों को सताए जाने का वर्णन है। अरण्य काण्ड में राक्षस दलों द्वारा खाये गए मुनियों की हड्डियों के ढेर का उल्लेख है। राक्षसों के इस अत्याचार से द्रवीभूत होकर भगवान राम पृथ्वी को राक्षस–रहित करने की प्रतिज्ञा की चर्चा भी है।

प्राय: देखा जाता है कि प्राचीन ग्रन्थों से लेकर लोककथाओं में राक्षसों को नरभक्षी तथा अपहर्ता के रूप में चित्रित किया गया है। मानव के साथ इनके युद्ध या संघर्ष का मूल कारण नायिका–हरण और नर–भक्षण है। डॉ० व्रजविलास श्रीवास्तव ने रोमांचक अभिप्राय के अन्तर्गत राक्षस, विद्याधर आदि द्वारा नायिका हरण नामक प्ररूढ़ि का उल्लेख किया है। मुनि कनकामर कृत 'करकंड चरिउ' अति प्राकृत अशुभ प्राणी नामक कथाभिप्राय का प्रयोग हुआ है। करकंड चरिउ के नायक करकंड की प्रिय रानी मदनावली का हरण एक खेचर छलपूर्वक करता है। वह हाथी का रूप धारण कर जब करकंड के पास आता है। जब करकंड उसे पकड़ना चाहता है तो वह अदृश्य हो जाता है। करकंड लौटकर जब अपने घर जाता है तो वहाँ उसे मदनावली नहीं मिलती है। वह अपनी पत्नी के वियोग में विलाप करने लगता है। उसके विलाप को सुनकर एक अन्य खेचर उसे सूचित करता है कि मदनावली को हाथी रूप में आया हुआ खेचर हरण कर ले गया है।[१२१] प्रकृति अपभ्रंश के जैन चरित काव्यों में भी इस अभिप्राय का अत्यधिक प्रयोग मिलता है। किन्तु यहाँ पर राक्षस का स्थान खेचरों ने ग्रहण किया है।[१२२]

कुरमाली लोककथाओं में दैत्य–राक्षस सम्बद्ध कथानक रूढ़ियों का प्रयोग प्रचुर मात्रा में मिलता है। उक्त भाषा की तत्सम्बन्धित लोककथाओं में दैत्य या राक्षस के दो रूप मिलते हैं–पहला नरभक्षी और दूसरा सहायक है। राक्षस किसी नायक या नायिका का हरण साधारणतया खाने के उद्देश्य से ही करता है। परन्तु किसी–किसी कथा में हरण का कारण विवाह भी होता है। कुरमाली लोककथाओं में राक्षस को भयंकर आकृतिवाला दर्शाया गया है। यही कारण है कि कथावाचक हठी बालकों को शान्त करने के लिए इस प्रकार की कथा का उपयोग करता है।

कुरमाली की एक कथा "राजकुमारी और राक्षस" में राजा शर्त्त हार जाने पर विवश हो अपनी बेटी का विवाह एक राक्षस के साथ कर देता है। राक्षस राजकुमारी को लेकर घने जंगल में चला जाता है। इधर राजा राक्षस और राजकुमारी के पीछे एक मैना को छोड़ देता है ताकि वह राक्षस की हर गतिविधि से अवगत होता रहे। राक्षस अपने महल में पहुँचकर राजकुमारी को मार डालता है। मैना महल के सातों दरवाजों को तोड़ती हुई प्रवेश करती है। वह तुरन्त राजमहल में लौट आती है और राजकुमारी के मारे जाने का समाचार राजा को देती है। राजा अपने सैनिकों के साथ जंगल जाता है और राक्षस को मार डालता है। इसी प्रकार की मिलती–जुलती एक 'बिहार की लोककथा' में एक राक्षस द्वारा राजा की बेटी के साथ ही विवाह करने का उल्लेख है। योगी–रूप राक्षस राजकुमारी को जंगल ले जाता है तथा एक दिन शिकार न मिलने पर राजकुमारी को खा जाता है। राजा ने राक्षस और राजकुमारी को विदा करने के समय एक तोते को साथ कर दिया था। वह तोता भूत–भविष्य का जानकार था। वह घटना की जानकारी राजा को दे देता है। राजा अपने सैनिकों के साथ जंगल में जाता है और अपने विषयुक्त तीरों से उसे मार डालता है। चूँकि राक्षस राजकुमारी को एक ही कौर में निगल गया था। अत: राक्षस के पेट चीरने पर राजकुमारी जीवित निकलती है।[१२३]

कई कुरमाली लोककथाओं में राक्षस या राक्षसी द्वारा मानवरूप धारण कर मनुष्य के आवभगत करने का उल्लेख है ताकि मौका मिलने पर वे मनुष्य को अपना आहार बना सकें। ऐसा ही एक कथा 'राजकुमारी और दीबान का बेटा' है। राजकुमारी और दीवान के बेटे में प्रगाढ़ प्रेम था। परन्तु कुछ कारणवश दोनों में विवाह होना सम्भव नहीं था। अत: एक दिन वे दोनों रात में चुपके से अपने पक्षीराज घोड़े पर सवार होकर घर से भाग जाते हैं। शाम में एक घने जंगल में प्रवेश करते हैं। वहाँ एक राक्षसी अपने सात पुत्रों के साथ रहती थी। उस समय उसके बेटे कहीं चले गए थे। वह घर पर अकेली थी। वह साधारण नारी का रूप धारण कर राजकुमारी और दीवान के बेटे को अपने यहाँ ठहरने का अनुरोध करती है ताकि बेटे के लौटने पर उन्हें मारकर खा सके। परन्तु बहुत देर के बाद भी उसके बेटे नहीं लौटते। इधर राजकुमारी और उसके पति वहाँ से चल पड़ते हैं। जब राक्षसी के बेटे वापस लौटते हैं तो वह उन्हें राजकुमारी और उसके पति का पीछा करने को कहती है। वे जल्दी ही उनका पीछा करते हैं। राजकुमार छ: राक्षसों को मार डालता है। सातवाँ राक्षस चालाकी से काम

अन्तर्गत परिगणित की जा सकती है। रामायण, महाभारत जैसे प्राचीन काव्य–ग्रन्थों में मृतक के पुनः जीवित होने की अनेकानेक घटनाओं का उल्लेख मिलता है। व्यासकृत 'महाभारत' में पिता की आज्ञा से परशुराम द्वारा अपनी माता रेणुका के मस्तक काटने तथा पिता के वरदान से पुनः अपनी माता को जिलाने का उल्लेख मिलता है। इसी प्रकार अर्वावसु द्वारा अपने पिता, भरद्वाज तथा यवक्रीत के पुनर्जीवित करने तथा युधिष्ठिर द्वारा यज्ञ कर सभी भाइयों को जीवित करने की कथा प्रसिद्ध है। पौराणिक कथाओं में इस संदर्भ में सती बेहुला की कथा ली जा सकती है।

मध्ययुगीन काव्यों में 'माधवानल कामकंदला' और बोधाकवि कृत 'विरह वागीश' में उक्त कथाभिप्राय का उल्लेख हुआ है। आलम कृत 'माधवानल कामकंदला' में नायक माधवानल और उनकी वेश्या प्रेमिका एक दूसरे की मृत्यु की सूचना पाकर प्राणान्त करते हैं। दोनों की मृत्यु से राजा विक्रमादित्य बहुत दुःखी हो अपने पाप का प्रायश्चित करने के लिए आत्मदाह करने को उद्यत होता है। चिता में अग्नि प्रज्ज्वलित कर ज्योंही उसमें बैठना चाहता है कि एक बेताल आकर उसे रोक लेता है और ऐसा करने का कारण पूछता है। राजा से सम्पूर्ण वृत्तान्त सुनने के पश्चात् पातालपुरी से अमृत ले आता है और माधवानल और कामकंदला को पुनः जीवित कर देता है।

डॉ० सत्येन्द्र ने 'लोकसाहित्य विज्ञान' में ब्रज की लोककथा में पुनर्जीवित होने से सम्बद्ध रूढ़ि का उल्लेख किया है। एक कथा 'काग बिड़ारनी' में रानी के मृत पति को जीवित करने के लिए शरीर पर उगी घास को उखाड़ती है जिससे उसका पति जीवित हो उठता है। दूसरी लोक कहानी 'दुए भाई और दानवों' में दानव के आशीर्वाद से दो लड़के होते हैं। एक को दानव माँग लेता है और उसे खा जाता है, दूसरा उसे छल से मार डालता है। वह दानव की लड़की से अमृत लेकर अपने पहले भाई को भी जीवित कर लेता है।[१२८]

डॉ० ब्रजविलास श्रीवास्तव ने कथानक रूढ़ियों के मूल स्रोतों की चर्चा करते हुए जनजातियों की आत्मा सम्बन्धी विश्वास का विस्तार से चर्चा की है। उन्होंने आत्मा की अमरता तथा एक ही प्राणी में अनेक प्राणों की धारणा का उल्लेख किया है। लोकाश्रित अभिप्राय के अन्तर्गत मृत व्यक्ति के जीवित होने की बात उन्होंने कही है।[१२९] वस्तुतः सर्वचेतना के अन्तर्गत मनुष्य मृत्यु के बाद पुनर्जीवित होता है। मरने के बाद मृतक का प्राण शरीर के किसी नष्ट न हुए

अंश में समा जाता है। कुछ काल बाद अनुकूल परिस्थिति पाकर वह पुनः शरीर धारण करता है। बाईबिल में महात्मा ईसा अपनी मृत्यु के दो दिनों के पश्चात् पुनः जीवित होने की घटना ख्यात है।

डॉ० श्रीचन्द्र जैन ने लोकविश्वासों एवं कल्पना पर आधारित आदिवासियों की लोककथाओं में पाए जानेवाले अभिप्रायों का उल्लेख करते हुए लिखा है कि मंत्रित जल के छिड़काव से मरा हुआ आदमी भी जीवित हो उठता है।[१३०] डॉ० सत्यगुप्त ने खड़ी बोली की कथाओं के अभिप्रायों का उल्लेख करते हुए लिखा है कि पार्वती जी के जिद करने पर भोले शंकर के द्वारा मृत भाई को जीवित कर दिया जाता है।[१३१]

उक्त कथानक रूढ़ि का कुरमाली लोककथाओं में बहुतायत से प्रयोग हुआ है। कुरमाली की लोककथा 'राजकुमार और हार' में एक राजकुमार अपने द्वारा घर से निकाले जाने पर एक घासिन के घर में आश्रय लेता है तथा माला गूंथने में वह मालिन की सहायता करता है। उसके द्वारा बनाये गए माला में एक विशेषता यह थी माला का कोई फूल हँसता था तो कोई फूल रोता था। इसके द्वारा निर्मित पुष्पाहार से राजकुमारी प्रभावित होती है तथा वह मालाकार से मिलने की इच्छा मालिन से जाहिर करती है। मालिन दोनों को मिलाने में सूत्रधार का कार्य करती है। माली वेश में रह रहे राजकुमार और राजकुमारी में प्रेम हो जाता है, परन्तु राजकुमारी के पिता को यह बात अच्छी नहीं लगती। वह राजकुमार को मारने का षड्यंत्र करता है। चूँकि राजकुमार मोर पर सवार होकर रात को राजकुमारी से मिलने आता था, अतः राजा महल के छत पर बरछे गड़वा देता है ताकि राजकुमार के उतरने पर उसके शरीर में बरछे गड़ जाएँ। संयोगवश उतरते समय राजकुमार के शरीर में बरछे गड़ जाते हैं और वह वहीं पर मर जाता है। राजकुमारी राजकुमार के मृतक शरीर के समीप बैठकर रोने लगती है। राजा राजकुमारी से मृत शरीर को छोड़ देने के लिए कहता है। परन्तु वह किसी भी स्थिति में राजकुमार के मृत शरीर को छोड़ने के लिए तैयार नहीं होती। हारकर राजा ध्यानस्थ होता है और राजकुमार के शरीर पर अमृत जल छिड़कता है। अमृत जल के पड़ते ही राजकुमार पुनर्जीवित हो उठता है। मगही की लोककथा 'सारंगा सदा बिरिछ' में भी इस प्ररूढ़ि का प्रयोग मिलता है। सारंगा के विवाहित होते हुए भी सदाबिरिछ उस पर आसक्त हो जाता है। सारंगा भी उसके लिए दीवानी हो जाती है। कुछ दिनों के बाद सारंगा ससुराल चली

जाती है तो सदाबिरिछ भी वहाँ चला जाता है तथा अपने मंत्र–बल से सारंगा को मार देता है। ससुराल वाले उसे मरा जानकर श्मशान ले जाते हैं। परन्तु वहाँ कुछ भयंकर स्थिति आने के कारण वे लाश छोड़कर भाग जाते हैं। सदाबिरिछ लाश को प्राप्त करता है और मंत्र बल से सारंगा को पुनः जिला देता है।[३२] मुण्डारी की एक लोक कहानी 'वीरन राजा' में राजा वीरन द्वारा चिता पर जलती अपनी प्रेमिका पर आमपत्री से पानी छिड़कने पर पुनर्जीवित होने की चर्चा है।[३३]

कुरमाली की कई कथाओं में भगवान द्वारा नायक को पुनः जीवित करने का वर्णन मिलता है। 'राजकुमारी और दीवान का बेटा' में राजा द्वारा विवाह में अड़ंगा लगाने पर राजकुमारी दीवान के बेटे के साथ घर से भाग जाती है। शाम को वे घने जंगल में पहुँच जाते हैं और मानव–रूपी राक्षसी के घर आश्रय लेते हैं। राक्षसी वहाँ अपने सात बेटों के साथ रहती थी, परन्तु उस समय वे घर पर मौजूद नहीं थे। अतः वह उन दोनों को मारकर खाने में असफल हो जाती है। सवेरे जब वे दोनों वहाँ से चल पड़ते हैं तो राक्षसी अपने बेटों को उनका पीछा करने को कहती है ताकि उन्हें मारकर खाया जा सके। दीवान का बेटा एक–एक करके छः राक्षसों को मार डालता है जिससे सबसे छोटा राक्षस भयभीत हो जाता है। वह विनम्र होकर दीवान के बेटे को उसके घोड़े पर बैठाने को कहता है। तब दीवान का बेटा राजकुमारी सहित राक्षस को भी घोड़े पर बैठा लेता है। परन्तु कुछ दूर आगे जाने पर राक्षस धोखे से उसे मार डालता है। पति की हत्या से राजकुमारी सावधान हो जाती है। वह चालाकी से अपने पैरों में बँधे पायल को गिरा देती है तथा राक्षस को उसे उठाने को कहती है। राक्षस पायल उठाकर ज्योंही घोड़े पर सवार होना चाहता है कि राजकुमारी उसके सिर को काट डालती है। वह घोड़े से उतर जाती है और पति के मृत शरीर को गोद में लेकर विलाप करने लगती है। कई दिनों तक इसी प्रकार विलाप करती रह जाती है। उसके हृदयविदारक रुदन को सुनकर भगवान सपत्नीक वहाँ पहुँच जाते हैं। वे उसे मृत शरीर को छोड़ने के लिए कहते हैं। परन्तु राजकुमारी किसी भी हालत में पति के मृत शरीर को छोड़ने के लिए तैयार नहीं होती है। उसकी पतिव्रता को देखकर लक्ष्मी भगवान से उसके पति को पुनर्जीवित करने का आग्रह करती है। भगवान मृत शरीर पर अमृत पानी छिड़क देते हैं तो दीवान का बेटा पुनः जीवित हो उठता है। इसी तरह की एक अन्य कथा 'त्याज्य राजकुमार' है। 'त्याज्य राजकुमार' जंगल से खीरा लाने की लालच में नवजात शिशु को वहीं छोड़ दिया जाता है। इस नवजात शिशु को शेरनी दम्पती पालन–पोषण

करते हैं। बड़े होने पर राजकुमार अपनी शेरनी माँ से विवाह के लिए तंग करता है। एक दिन शेरनी तालाब में स्नान करती हुई एक अत्यन्त रूपवती राजकुमारी को बलात् उठाकर जंगल ले आती है और राजकुमार के साथ उसका विवाह कर देती है। पत्नी के जिद करने पर वह एक दिन ससुराल चला जाता है। परन्तु जंगल में रहने के कारण उसके बाल और नाखून बढ़ गए थे। अत: उसकी पत्नी उसे गाँव के बाहर ठहरा देती है। हजामत बनाते समय नाई की नीयत बदल जाती है। वह राजकुमारी के पति के गले में ही उस्तरा चला देता है ताकि वह स्वयं राजकुमारी से विवाह कर सके। मृत राजकुमार को छोड़कर नाई भाग जाता है। भगवान सपत्नीक रात्रि को चलायमान करके घर वापस लौट रहे थे। उन्होंने देखा कि एक लाश के चारों ओर पशु–पक्षी विविध आवाज कर रहे हैं। वे उसके पास चले जाते हैं और पड़ी हुई लाश पर अमृत जल छिड़कते हैं। राजकुमार जीवित हो उठता है। वह उसी गाँव में अब एक नौकर के रूप में रहने लगता है। कुछ दिनों के बाद राजा अपनी बेटी का पुन: विवाह करना चाहता है। परन्तु राजकुमारी एक शर्त्त रख देती है कि जो व्यक्ति एक ही तीर से एक हाथी को मार गिरायेगा, उसी के साथ उसका विवाह होगा। नौकर–रूपी राजकुमार इस कार्य में सफल होता है और अपनी पत्नी के साथ उसका विवाह हो जाता है। बंगाल की एक लोककथा 'फकीरचन्द' में इस कथाभिप्राय का उल्लेख मिलता है कि राजकुमार अपने मूर्तिवत् मंत्री को मानव रूप में लाने के लिए अपने बच्चे की बलि देता है। परन्तु उसकी पत्नी काली माँ की आराधना करती है। काली माँ प्रसन्न होकर उसके पुत्र को पुनर्जीवित कर देती है।[३४]

कुरमाली की अन्य लोककथाओं में 'गरीब लड़का और राजकुमारी' तथा 'बासमति और केसोवती' में क्रमश: एक मल्हार और एक मुनि द्वारा नायक को पुन: जीवित करने का उल्लेख हुआ है। 'गरीब लड़का और राजकुमारी' कहानी में एक अत्यन्त गरीब लड़के का विवाह राजकुमारी के साथ हो जाता है। एक रात लड़का राजकुमारी के साथ कमरे में सोया होता है कि एक सर्प उसे डंस लेता है। राजकुमारी लड़के को मृत समझकर दासी के सहारे रातोंरात उसे नदी में फेंक देती है। मछली मारने के सिलसिले में एक मल्हार अपने जाल से लड़के के शव को उठाता है। वह मल्हार दंश–मंत्र का जानकार था। वह मंत्रोच्चार करने लगता है कि लड़के की आँखें खुल जाती हैं और वह पुन: जी उठता है। 'बासमति और केसोवती' कथा में अपने भाइयों पर एक मुनि द्वारा किए गए उपकार का बदला चुकाने के लिए नायक मुनि के बेटों के लिए परी

की खोज में जाता है। एक राक्षस उसे इस कार्य में सहायता पहुँचाता है। वह उसे चेतावनी देते हुए बताता है कि उसे परियाँ मिल सकती हैं। वह आगे बताता है कि जब परियाँ स्नान करती होंगी तो उनके वस्त्र उठाकर भागने से वे स्वतः उसके साथ जायेंगी। परन्तु भूलवश वह परियों के कपड़े लेकर भागते समय पीछे की ओर मुड़कर देख लेता है और इसी भूल के कारण वह भस्म हो जाता है। पेड़ पर बैठा एक अन्य मुनि इस घटना को देख लेता है। परियों के चले जाने के पश्चात् वह पेड़ से उतरता है और राजकुमार पर अमृत–जल छिड़ककर उसे पुनः जीवित कर देता है।

'दो भाई और बहन' कहानी में शिव–पार्वती द्वारा बहन को भ्रातृत्व प्रेम की कड़ी परीक्षा लेने के पश्चात् उसके मृत भाई को जीवित करने का उल्लेख है। 'सात भाई और एक बहन' तथा 'राजकुमारी और उसकी फुलीन' लोककथाओं में स्वतः पुनर्जीवित होने का उल्लेख है। मुण्डारी की एक लोककथा 'भाई और बहन' में स्वतः जीवित होने का उल्लेख है। सामाजिक मर्यादा के पालन हेतु बहन कटकर मर जाती है। वह जमीन पर गाड़ दी जाती है और उसके ऊपर काँटे रख दिए जाते हैं। लड़की मेले के दिन जी उठती है और घर चली जाती है। परन्तु घरवाले उसे पहचानने से इन्कार कर देते हैं। अतः वह पुनः जमीन में समा जाती है।[३५] संथाली की एक लोककथा में 'साबई घास की उत्पत्ति कैसे हुई' में एक मेढ़क द्वारा बहन के टुकड़े शरीर को जोड़कर पुनः जीवित कर देने की बात कही गई है।[३६]

उपर्युक्त कुरमाली लोककथाओं के अतिरिक्त 'मूंगा–मोती', 'अविवाहिता माँ', 'सात भाई और बहन' तथा 'राजा और उसकी सात रानियाँ' कथाओं में भी पुनः जीवित होने सम्बन्धी रूढ़ि का प्रयोग हुआ है। इस सन्दर्भ की रूढ़ि का विस्तृत उल्लेख डॉ० केरकेट्टा ने अपने शोध–प्रबन्ध में किया है।[३७]

निष्कर्षतः कहा जा सकता है कि लोकाश्रित कथानक रूढ़ियों से कुरमी लोक–मानस की आत्मा सम्बन्धी विश्वासों में अवधारणा परिलक्षित होती है। कुरमाली समाज में मृत्योपरान्त मनुष्य के जीवित होने की भी धारणा दृष्टिगोचर होती है। कुरमाली लोगों का विश्वास है कि मृतात्मा पुनः वापस आहर परिवारवालों को कष्ट पहुँचा सकती है। इस अवधारणा के सम्बन्ध में एक लोककथा प्रचलित है। कथा इस प्रकार है–

बहुत प्राचीन काल में एक बार एक मृत स्त्री दफनाने के बाद जीवित होकर घर वापस आ रही थी। रास्ते में एक 'गेंड़गवारी' (एक कीड़ा विशेष) से भेंट हो गई। गेंड़गवारी ने उससे पुनः घर वापस लौटने का कारण पूछा। स्त्री ने बताया कि उसके बच्चे छोटे हैं, उन्हें पाल–पोसकर बड़ा करने की आवश्यकता है। गेंड़गवारी ने उत्तर दिया कि उसके तो सैकड़ों बच्चे हैं फिर भी मरने के पश्चात् वह लौटकर घर वापस नहीं आती। स्त्री को उसकी बात लग गई। वह वहीं से फिर श्मशान लौट गई। तब से मृत व्यक्ति फिर जीवित होकर नहीं आने लगे। यही कारण है कि मृतक को गाड़ते समय उसके शरीर पर बड़े–बड़े पत्थर रख देते हैं तथा रास्ते में काँटे डाल देते हैं ताकि मृत व्यक्ति पुनः वापस न आ सके। यह प्रथा आज भी चली आ रही है।

प्राचीन आख्यानों, मध्यकालीन प्रबन्ध कथा–काव्यों की कथाओं एवं लोककथाओं के अध्ययन से ज्ञात होता है कि मृत व्यक्ति के पुनः जीवित होने की आस्था किसी न किसी रूप में लोक और शिष्ट समाज में मिलती रही है।

ooo

संदर्भ-संकेत सूची

१. रामचरिमानस, बालकाण्ड, दोहा–९, चौपाई–६

२. करकंड चरिउ और मध्ययुगीन हिन्दी के प्रबंधकाव्य–डॉ० अपरबल राम, पृष्ठ संख्या–१८४

३. रामचरितमानस, बालकाण्ड, दोहा–३२८ सोरठा–२ तथा दोहा–३३० चौपाई–३

४. रामचरितमानस : अयोध्याकाण्ड, दोहा–५, चौपाई–२

५. रामचरितमानस : अयोध्याकाण्ड, दोहा–१०६, चौपाई–१

६. रामचरितमानस : अयोध्याकाण्ड, दोहा–२४८, चौपाई–३

७. मध्यकालीन हिन्दी प्रबन्ध काव्यों में कथानक रूढ़ियाँ : डॉ० ब्रजविलास श्रीवास्तव, पृष्ठ संख्या–११२

८. लोककथा विज्ञान : डॉ० श्रीचन्द्र जैन, पृष्ठ संख्या–५०

९. हरियाणा प्रदेश का लोकसाहित्य : डॉ० शंकरलाल यादव, पृष्ठ–३७२

१०. मगही लोककथा : डॉ० सम्पत्ति आर्याणी, पृष्ठ संख्या–३७९

११. संताली लोककथाएँ – भागवत मुर्मू 'ठाकुर', पृष्ठ संख्या–४४

१२. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल : लालबिहारी दे, पृष्ठ संख्या–१८५ एवं २३७

१३. फोक टेल्स ऑफ सन्ताल्स : इन्दु राय चौधरी, पृष्ठ–४४

१४. मुण्डा लोककथाएँ : डॉ० जगदीश त्रिगुणायत, पृष्ठ–२६३

१५. हिन्दी और खड़िया (तुलनात्मक और विश्लेषणात्मक अध्ययन) : डॉ० मतियस डुंगडुंग, पृष्ठ संख्या–१०७

१६. मध्यकालीन हिन्दी प्रबंध–काव्यों में कथानक रूढ़ियाँ – डॉ० ब्र.वि. श्रीवास्तव, पृष्ठ संख्या ११२

१७. मगही भाषा और साहित्य : डॉ० सम्पत्ति आर्याणी, पृष्ठ संख्या–३८९

१८. मुण्डा लोककथाएँ : डॉ० जगदीश त्रिगुणायत, कथा संख्या–७१, पृ०–२५५

१९. दुर्गा सप्तशती, तृतीय अध्याय, श्लोक–२१–४३

२०. महाभारत : व्यास, नलोपाख्यान पर्व, अध्याय–५७

२१. जैन कहानियाँ, भाग–३ : मुनि श्री महेन्द्र कुमार जी 'प्रथम', पृ०–६३,६४

२२. परिशिष्ट पर्वन् : आचार्य हेमचन्द्रकृत, द्वितीयः सर्गः, वानर–वानरी कथा–६

२३. रामचरितमानस :तुलसीकृत, बालकाण्ड, दोहा–५२

२४. तुलसीकृत रामचरितमानस, सुन्दरकाण्ड, दोहा–१, चौपाई–५

२५. जायसीकृत पद्मावत–लक्ष्मी समुद्र खण्ड।

२६. हिन्दी साहित्य का आदिकाल : आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी, पृष्ठ–७४

२७. मध्यकालीन हिन्दी प्रबन्ध काव्यों में कथानक रूढ़ियाँ : डॉ० ब्रजविलास श्रीवास्तव, पृष्ठ संख्या–११२

२८. करकंड चरिउ और मध्ययुगीन हिन्दी के प्रबन्ध काव्य :–डॉ० अपरबल राम, पृष्ठ –३०७

२९. लोककथा विज्ञान : डॉ० श्रीचन्द्र जैन, पृष्ठ संख्या–५०

३०. हरियाणा प्रदेश का लोकसाहित्य : डॉ० शंकरलाल यादव, पृष्ठ–३७३

३१. लोककथाओं के रूढ़ तंतु : डॉ० कन्हैयालाल सहल, पृष्ठ संख्या–८९

३२. करकंड चरिउ और मध्ययुगीन हिन्दी के प्रबन्धकाव्य : डॉ० अपरबल राम, पृष्ठ ३३९

३३. लोककथाओं के रूढ़ तंतु : डॉ० कन्हैयालाल सहल, पृष्ठ–९५

३४. मध्यकालीन हिन्दी प्रबन्ध काव्यों में कथानक रूढ़ियाँ : डॉ० ब्रजविलास श्रीवास्तव, पृष्ठ–५८

३५. रामचरितमानस, दोहा–१३५

३६. रामचरितमानस, दोहा–१०६ (ख) चौपाई–३

३७. वेदव्यास प्रणीत महाभारत : द्वितीय खण्ड, इन्द्रालोकाभिगमन पर्व, श्लोक ४८–५०

३८. पार्श्वचरित–तृतीय सर्ग, श्लोक–७०७, श्लोक ४०–५०

३९. कथासरित्सागर, आदि तरंग–७१/२६६–२७७

४०. लोककथाओं के कुछ रूढ़ तंतु–डॉ० सहल, पृष्ठ संख्या–८९

४१. परिशिष्ट पर्वणि, द्वितीय सर्गः—वानर वानरी कथा, संख्या—६; आ. हेमचन्द्र

४२. फोक टेल्स ऑफ संताल्स—इन्दुराम चौधरी, पृष्ठ—५१, कथा सं०—१२

४३. मुण्डा लोककथाएँ : डॉ० जगदीश त्रिगुणायत; कथा संख्या—९१, पृष्ठ ३५७

४४. खड़िया लोककथाओं का साहित्यिक और सांस्कृतिक अध्ययन : डॉ० रोज केरकेट्टा, पृष्ठ संख्या—२८२

४५. हिन्दी और खड़िया (तुलनात्मक और विश्लेषणात्मक अध्ययन) : डॉ० मतियस डुंगडुंग, पृष्ठ संख्या—१३७

४६. महाभारत : किरात पर्व, तीर्थयात्रा पर्व, मार्कण्डेय समस्या पर्व रामोपाख्यान पर्व।

४७. पद्मावत : लक्ष्मी समुद्र खण्ड।

४८. जैन कहानियाँ, भाग—३, मुनिश्री महेन्द्र कुमार जी, पृष्ठ—६३, ६४

४९. खड़िया की लोककथाओं का सामाजिक और सांस्कृतिक अध्ययन : डॉ० रोज केरकेट्टा, पृष्ठ संख्या—८५

५०. फोक टेल्स ऑफ संताल्स, इन्दु राय चौधरी, पृष्ठ २९

५१. संताली लोककथाएँ : भागवत मुर्मू 'ठाकुर', पृष्ठ संख्या—३३, ७९

५२. मुण्डा लोककथाएँ : जगदीश त्रिगुणायत, कहानी संख्या—६०, पृष्ठ—२५०

५३. दोरला लोककथा : डॉ० नारायण प्रसाद श्रीवास्तव, पृष्ठ संख्या—१०९

५४. फोक टेल्स ऑफ बंगाल : लाल बिहारी दे, पृष्ठ—६१ एवं १६८

५५. मध्यकालीन हिन्दी प्रबन्ध काव्यों में कथानक रूढ़ियाँ : ब्रजविलास श्रीवास्तव, पृ०—११२/१११

५६. कुतुबन कृत मृगावती : डॉ० शिवगोपाल मिश्र, पृष्ठ संख्या—१४३—१४९

५७. लोकसाहित्य विज्ञान : डॉ० सत्येन्द्र, पृष्ठ—२८५

५८. मध्यकालीन प्रबन्ध—रूढ़ियाँ : डॉ० ब्रजविलास श्रीवास्तव, पृष्ठ—२३

५९. लोकसाहित्य स्वरूप एवं सर्वेक्षण : डॉ० जवाहरलाल हण्डू एवं डॉ० स्वर्णलता अग्रवाल, पृष्ठ—१२९

६०. लोकसाहित्य विज्ञान : डॉ० सत्येन्द्र, पृष्ठ संख्या–३१५

६१. हरियाणा प्रदेश का लोकसाहित्य : डॉ० शंकरलाल यादव, पृष्ठ–१७४

६२. मुण्डा लोककथाएँ : डॉ० जगदीश त्रिगुणायत, कहानी संख्या–७५, पृष्ठ–२८३

६३. (अ), मुण्डा लोककथाएँ : डॉ०ज० त्रिगुणायत, कहानी संख्या–११० पृष्ठ–३१८

(आ) नागपुरिया सदानी साहित्य, पीटर शांति नवरंगी, पृष्ठ–२९

६४. व्यासकृत महाभारत : वन पर्वणि–द्वितीय खण्ड, षड्धिकशतमोऽध्याय एवं दशाधिकशतमोऽध्याय, ३५–३८।

६५. मध्यकालीन हिन्दी प्रबन्ध काव्यों में कथानक रूढ़ियाँ – डॉ० श्रीवास्तव, पृष्ठ ११२

६६. मध्यकालीन करकंड चरिउ और मध्ययुगीन हिन्दी के प्रबन्ध काव्य–डॉ० अपरबल राम, पृष्ठ संख्या–१८४, १९९, २०६

६७. मुण्डारी लोककथाएँ : डॉ० जगदीश त्रिगुणायत, कथा सं०–७९, पृष्ठ–२९०

६८. मुण्डा लोककथाएँ : डॉ० जगदीश त्रिगुणायत, कथा सं०–७९, पृष्ठ–२६५

६९. फोक टेल्स ऑफ सन्ताल्स : इन्दु राय चौधरी, कथा संख्या–१, पृष्ठ–१७

७०. व्यासकृत महाभारत : नलोपाख्यान पर्व, चतु:षष्टितमोऽध्याय, श्लोक–९२–९५

७१. करकंड चरिउ : हीरालाल जैन, पृष्ठ–१०२

७२. करकंड चरिउ और मध्ययुगीन हिन्दी के प्रबंध काव्य : डॉ० अपरबल राम, पृष्ठ–३०७

७३. लोकसाहित्य विज्ञान : डॉ० सत्येन्द्र, पृष्ठ संख्या–३११

७४. लोकसाहित्य विज्ञान : डॉ० सत्येन्द्र, पृष्ठ संख्या–३१८

७५. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल : लालबिहारी दे, पृष्ठ संख्या–१६

७६. महाभारत : वन पर्वणि, त्रिनवतितमोऽध्याय, श्लोक २५–२६

७७. घाघ और भड्डरी की कहावतें – संपादक देवनारायण द्विवेदी, पृष्ठ–१३

७८. वही–प्रकाशक–वाणी विहार, वाराणसी–१, १९६१, पृष्ठ–१२
७९. महाभारत वन पर्वण : सप्तनवत्याधिक शततमोऽध्याय, श्लोक–५
८०. संक्षिप्त महाभारत : द्वितीय खण्ड, मौसल पर्व, पृष्ठ–१९५४
८१. वही, बालकाण्ड, दोहा संख्या ३०२–३०३
८२. वही, अयोध्याकाण्ड, दोहा–१९
८३. वही, अयोध्याकाण्ड, दोहा–१५६
८४. वही, अयोध्याकाण्ड, दोहा–१९१
८५. वही, दोहा–१९२
८६. वही, दोहा–१९२
८७. लोकसाहित्य विज्ञान : डॉ० सत्येन्द्र, पृष्ठ १५५
८८. मुनि करकामर कृत करकंड चरिउ, ७, १–४
८९. पृथ्वीराज रासो में कथानक–रूढ़ियाँ : डॉ० ब्रजविलास श्रीवास्तव, पृष्ठ–७५
९०. पद्मावत का लोकतात्विक अध्ययन डॉ० नृपेन्द्र प्रसाद वर्मा, पृष्ठ ६८–७२
९१. घाघ और भड्डरी की कहावतें – सं० देवनारायण द्विवेदी, पृष्ठ संख्या–९
९२. घाघ और भड्डरी की कहावतें – सं० देवनारायण द्विवेदी, पृष्ठ संख्या–१०
९३. नागपुरिया सदानी साहित्य– पीटर शान्ति नवरंगी, पृष्ठ–८९
९४. लोकसाहित्य विज्ञान : डॉ० सत्येन्द्र, पृष्ठ संख्या २२४–२२५
९५. लोकसाहित्य विज्ञान : डॉ० सत्येन्द्र, पृष्ठ संख्या २२५
९६. लोकसाहित्य विज्ञान : डॉ० सत्येन्द्र, पृष्ठ संख्या २२४
९७. खड़ी बोली का लोकसाहित्य : डॉ० सत्यगुप्त, पृष्ठ संख्या २२०–२२३
९८. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल : लालबिहारी दे, पृष्ठ संख्या–१
९९. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल : लालबिहारी दे, पृष्ठ संख्या–६१
१००. हरियाणा प्रदेश का लोकसाहित्य : डॉ० शंकरलाल यादव, पृष्ठ–३७३

१०१. महर्षि व्यासकृत महाभारत, वन पर्व
१०२. पद्मावत का लोकतात्विक अध्ययन डॉ० नृपेन्द्र प्रसाद वर्मा, पृष्ठ ३११
१०३. मगही लोकसाहित्य : डॉ० सम्पति आर्याणी, पृष्ठ संख्या–५२
१०४. खड़ी बोली का लोकसाहित्य – डॉ० सत्यगुप्त, पृष्ठ संख्या–२२०
१०५. दोरला लोककथा : डॉ० नारायण प्रसाद श्रीवास्तव, पृष्ठ–१०६
१०६. लोककथा विज्ञान : डा० श्रीचन्द्र जैन, पृष्ठ संख्या–६९
१०७. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल : लालबिहारी दे, पृष्ठ संख्या–१७२
१०८. करकंड चरिउ और मध्ययुगीन हिंदी के प्रबंध काव्य : डॉ० अपरबल राम, पृष्ठ–२१९
१०९. लाइफ एण्ड स्टोरीज ऑफ जैन सोवियर पार्श्वनाथ–ब्लूमफील्ड, पृष्ठ–१४८
११०. लाइफ एण्ड स्टोरीज ऑफ जैन सोवियर पार्श्वनाथ–ब्लूमफील्ड, पृष्ठ–१७९
१११. पद्मावत का लोकतात्विक अध्ययन : डॉ० नृपेन्द्र प्रसाद वर्मा, पृष्ठ ५५
११२. रामचरित मानस – अरण्यकाण्ड, दोहा–२८, सो व एवं दोहा–७४–७५
११३. करकंड चरिउ और मध्ययुगीन हिन्दी के प्रबन्ध काव्य–डॉ० अपरबल राम, पृष्ठ ३१३
११४. हिन्दी और खड़िया – डॉ० मथियस डुंगडुंग पृष्ठ–१७१
११५. मुण्डा लोककथाएँ–डॉ० जगदीश त्रिगुणायत, पृष्ठ संख्या–२४१
११६. मुण्डालोककथाएँ–डॉ० जगदीश त्रिगुणायत, पृष्ठ संख्या–३१६
११७. हिन्दी और खड़िया – डॉ० मथियस डुंगडुंग पृष्ठ–१३७
११८. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल : लालबिहारी दे, पृष्ठ संख्या–११७
११९. दोरला लोककथा : डॉ० नारायण प्रसाद श्रीवास्तव, पृष्ठ–९४
१२०. तुलसीकृत रामचरितमानस, दोहा–१८, सोरठ–२,३
१२१. करकंड चरिउ, सन्धि–५
१२२. करकंड चरिउ और मध्ययुगीन हिन्दी के प्रबंध काव्य–डॉ० अपरबल राम, पृष्ठ ३३४

१२३. फोक टेल्स ऑफ बिहार–पी.सी. राय चौधरी, पृष्ठ संख्या–२२
१२४. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल : लालबिहारी दे, पृष्ठ संख्या–६१
१२५. फोक टेल्स ऑफ सन्ताल्स : इन्दु राय चौधरी, पृष्ठ–७०
१२६. मुण्डा लोककथाएँ–डॉ० जगदीश त्रिगुणायत, पृष्ठ संख्या–२६५
१२७. संताली लोककथाएँ : भागवत मुर्मू 'ठाकुर', पृष्ठ संख्या–८८
१२८. लोकसाहित्य विज्ञान : डॉ० सत्येन्द्र, पृष्ठ संख्या–२२७ एवं २३३
१२९. मध्यकालीन हिन्दी प्रबंध काव्यों में कथानक रूढ़ियाँ : डॉ० श्रीवास्तव, पृष्ठ–४१, ४३
१३०. लोककथा विज्ञान : श्रीचन्द्र जैन, पृष्ठ संख्या–४९
१३१. खड़ीबोली का लोकसाहित्य, डॉ० सत्यगुप्त, पृष्ठ संख्या–२२०–२२३
१३२. मगही भाषा और साहित्य : डॉ० सम्पत्ति आर्याणी, पृष्ठ–३८८,
१३३. मुण्डा लोककथाएँ–डॉ० जगदीश त्रिगुणायत, पृष्ठ संख्या–३१६
१३४. फोक टैल्स ऑफ बेंगाल : लालबिहारी दे, पृष्ठ संख्या–९६
१३५. मुण्डा लोककथाएँ–डॉ० जगदीश त्रिगुणायत, पृष्ठ संख्या–३६६
१३६. फोक टेल्स ऑफ सन्ताल्स : इन्दु राय चौधरी, पृष्ठ–२४
१३७. खड़िया लोककथाओं का साहित्यिक और सांस्कृतिक अध्ययन – डॉ० रोज केरकेट्टा, पृष्ठ संख्या–२७०

○○○

चतुर्थ अध्याय

अन्य कथानक रूढ़ियाँ

१. स्तुति

भारतवर्ष प्राचीन काल से ही अध्यात्म देश रहा है। आध्यात्मिक शक्ति को भौतिक शक्ति से श्रेष्ठ माना गया है। यही कारण है कि किसी भी कार्य के निर्विघ्न सम्पादन हेतु देवताओं की स्तुति की गई है और इस प्रकार एक सुदीर्घ और समृद्ध परम्परा बन गई है। फलतः लोककथाओं में यह एक रूढ़ि बन गई है। यदि हम प्राचीन काल के ग्रन्थों पर दृष्टिपात करें तो निश्चित रूप से हमें इस रूढ़ि का प्रयोग दृष्टिगोचर होगा।

आदिकवि वाल्मीकि ने अपनी उत्कृष्ट रचना 'वाल्मीकि रामायण' में समस्त संसार को शरण देनेवाले, कलियुग के समस्त दोषों को नष्ट करनेवाले भगवान् श्री रामचन्द्र जी की स्तुति की है।[१] महाभारतकार महर्षि व्यास ने निम्न प्रकार से स्तुति की है:—

नारायणं नमस्कृत्य नरं चैव नरोत्तमम्।
देवीं सरस्वतीं व्यासं ततो जयमुदीरयेत्।।[२]

अर्थात् अन्तर्यामी नारायण स्वरूप भगवान् श्रीकृष्ण, नरश्रेष्ठ नररूप अर्जुन, भगवती सरस्वती और व्यास को नमस्कार करके महाभारत ग्रन्थ का पाठ करना चाहिए।

इनके अतिरिक्त श्रीमद्भागवत गीता में भगवान श्रीकृष्ण की स्तुति है। भारतीय परम्परा में ऐसा विश्वास किया जाता है कि कोई भी कार्य देवताओं के सहयोग के बिना सुचारू रूप से सम्पन्न नहीं हो सकता और न ही अभीष्ट फल की प्राप्ति हो सकती है। अतः किसी कार्य के प्रारम्भ करने के पूर्व भगवान की स्तुति की जाने का उल्लेख मिलता है। इस प्रकार स्तुति करने की रूढ़ि बन गई।

मध्यकालीन प्रबन्ध—काव्यों में भी इस कथाभिप्राय का प्रयोग हुआ है। तुलसीदास ने सरस्वती, गणेश, पार्वती, शंकर, सीता, राम, गुरु, ब्राह्मण और

संतों की वन्दना की है।[३] जायसी ने 'पद्मावत' में सर्वप्रथम 'करतार' का स्मरण किया है जिसने संसार की रचना की तथा सबसे पहले प्रकाश दिया तथा फिर उसी की प्रसन्नता के लिए कैलाश की सृष्टि की–

सुमिरौं आदि एक करतारू। जेहि जिउ दीन्ह कीन्ह संसारू।
कीन्हेसि प्रथम जोति परकासू। कीन्हेसि तेहि पिरीत कैलासू।।

इनके अतिरिक्त चरित काव्यों के प्रणेता नूर मुहम्मद (इन्द्रावती) ने ईश्वर की, बोधा कवि (विरह–वागीश) ने गणेश, श्रीकृष्ण, शिव और सूर्य की, मंझन (मधुमालती) ने गुरु की; आलम (कामकदला) ने कामदेव की; पुष्कर (रसरतन) ने गुरु और गणेश की वन्दना की है।

अपभ्रंश में रामकाव्य के प्रथम कवि स्वयंभू ने 'पउम चरिउ' की रचना गुरु और आचार्यों की वन्दना करके की है और रामकथा प्रारम्भ किया है:–

इय चउबीस वि परम पणवेप्पिणु भावे।
पुणु आरंभिय रामकह, रामायण कावे।।[४]

'करकंड चरिउ' के प्रणेता मुनि कनकामर ने ग्रन्थ के आरम्भ में जिनेन्द्रदेव तथा गुरु की वन्दना की है।

शिष्ट साहित्य के भक्तिकालीन कवियों – सूर, मीरा, नन्ददास आदि ने अपने–अपने इष्टदेव की स्तुति करने का उल्लेख मिलता है। आधुनिक काल के कवि और नाटककार भारतेन्दु हरिश्चन्द्र ने सत्य हरिश्चन्द्र नाटक के प्रारम्भ में शिवजी, राजा हरिश्चन्द्र, भगवान विष्णु, श्रीकृष्ण, चन्द्रमा और कवि हरिश्चन्द्र की वन्दना की है।[५] इसी परम्परा का निर्वाह राष्ट्रकवि मैथिलीशरण गुप्त ने भी किया है। 'साकेत' की रचना के पूर्व उन्होंने मंगलाचरण में शिव परिवार की स्तुति की है।

कुरमाली लोककथाओं में पूर्वोक्त कवियों की भाँति स्तुति या ईश–वन्दना नहीं मिलती। कारण यह है कि कुरमाली का लोकसाहित्य अभी अलिखित है। कोई प्रबन्धकाव्य या चरित काव्य लिखित रूप में नहीं मिलता। कुछ संस्कार सम्बन्धी गीत हैं, जिन्हें प्रबन्ध–काव्य की संज्ञा दी जा सकती है। जो भी कथाएँ मिलती हैं, वे जीवन–व्यापार से सम्बन्धित हैं। ये कथाएँ मूलत: मनोरंजन की दृष्टि से रची गई हैं। हाँ, इतना अवश्य है कि कुरमाली में नृत्य किए जाने के पहले स्तुति सम्बन्धी गीत मिलते हैं। जैसा कि पूर्व में कहा जा चुका है कि कुर्मी

लोग प्रकृति–पूजक हैं। फलस्वरूप इनके गीतों में भी प्रकृति की ही वन्दना की गई है। यहाँ पर एक–दो गीतों का उल्लेख करना श्रेयस्कर है।

कुर्मी लोगों का जीवन संगीतमय है। कोई भी अनुष्ठान गीत या नृत्य के बिना सम्भव नहीं होता। नृत्य–गीत जीवन के अभिन्न अंग हैं। नृत्य प्रारम्भ करने के पहले वन्दना सम्बन्धित एक गीत इस प्रकार है–

आखड़ा बन्दना करि,
गाँव के गाराम हरि
आखड़ा वंदना ब्रज नारी
मदने झूमेइर लागे भारी।

नृत्यारम्भ के पूर्व 'आखड़ा' (रंगमंच/स्टेज या नृत्यस्थल) की वंदना अनिवार्य है। इसके पश्चात् ग्राम–देवता की स्तुति की जाती है। इस सन्दर्भ में एक बार उल्लेख्य है कि चैतन्य महाप्रभु के झारखण्ड पदार्पण के पहले के लोकगीतों में किसी वैदिक देवी या देवता का उल्लेख नहीं मिलता। चैतन्य महाप्रभु के इस वन्य प्रदेश में आगमन के पश्चात् ही रामायण और महाभारत का प्रभाव पड़ा यानि दूसरे शब्दों में कहा जा सकता है कि वैष्णव धर्म का प्रचार–प्रसार यहाँ हुआ। यही कारण है कि कुरमाली के मध्य–काल में हिन्दी के भक्तिकालीन कवियों की भाँति गुरु एवं देवी–देवताओं की स्तुति करने का उल्लेख मिलता है। कुरमाली के मध्यकालीन कवि विनन्द सिंह ने वैष्णव कवियों की परम्परा का पालन करते हुए गुरु, कृष्ण, पार्वती, गणेश, सरस्वती और शेषनाग की स्तुति की है–

श्री गुरु गोविन्द पदे, करिया उपदेश
बन्दी माता गौरी गणेश, दयाकर शारदा शेष।[6]

इसके परवर्ती जिन कवियों ने इस परम्परा का बखूबी के साथ निर्वाह किया है। फिर तो सारे कवियों के लिए गीत रचना के पूर्व गुरु एवं देवी–देवता की वन्दना की प्रथा–सी चल पड़ी। आधुनिक काल के कुरमाली कवि भवप्रीतानंद की वन्दना सम्बन्धी एक गीत का उदाहरण प्रस्तुत करना ही इस सम्बन्ध में पर्याप्त है। उन्होंने गणेश, शिव–पार्वती, विष्णु, सूर्य, माता और सरस्वती की वन्दना की है–

आगे तऽ वन्दना करि, गणेश शंकर गौरी

बन्दी हरि सह दिनमणि
बन्दी कबि कुलेर जननी
ऐई वीणा धारिणी।

गीतिकाव्य में गीतकार द्वारा स्तुति नामक कथाभिप्राय का बहुल प्रयोग मिलता है। परन्तु कथाकारों में इसका सर्वथा अभाव पाया जाता है। इतना अवश्य है कि कुछेक कथाओं में नायक या नायिका के संकटग्रस्त होने पर भगवान से प्रार्थना करने का उल्लेख मिलता है। कुरमाली में कथावाचक जब वाचन प्रारम्भ करता है तब स्तुति के रूप में सुननेवालों से कहता है–

केहानिक भाई दुई बेहनी
बेहनिइं देलेइक धान काँड़ी के
काँड़िइं देलेइक चाउर हाँड़ी के
हाँड़िइं देलेइक भात कउआ के
कउआइ देलेइक पाँइख राजाक बेटा के
राजाक बेटांइ देलेइक पान दिरखा के
दिरखांई देलेइक पान छागेइर के
.....
.....

वस्तुतः इसे वन्दना या स्तुति नहीं कहा जा सकता। परन्तु, इसका उपयोग वन्दना की भाँति होता है। लोककथाओं में इस कथाभिप्राय के उपलब्ध न होने का कारण यह है कि लोककथाओं के कथाकार कौन हैं?–इस सम्बन्ध में इतिहास मौन है। लोकगीतों में तो भनिता के द्वारा रचनाकार का परिचय मिल जाता है, परन्तु लोककथाकार अज्ञात है।

कुरमाली लोककथाओं में 'स्तुति' नामक कथानकरूढ़ि का तो नितान्त अभाव है। कुछ कथाओं में संकट के समय भगवान से प्रार्थना करने भर का उल्लेख मिलता है। कुरमाली की एक लोककथा 'तुम्बी' और 'बितनू' में कथानायक द्वारा भगवान को स्मरण करने का उल्लेख है जिससे कि वह एक हाथी की पूंछ पकड़कर सात समुद्र पार फेंक सके। दोरला की लोककथाओं – 'लोहार की कथा' में कार्य–सिद्धि के लिए देवी–देवता से मिन्नत करने तथा 'निःसन्तान राजा' में पुत्र प्राप्ति के लिए वन–देवी से प्रार्थना करने का उल्लेख मिलता है।

कुरमाली संस्कार में बलि–प्रथा का व्यापक असर है। कोई भी अनुष्ठान बलि के बिना सम्पन्न नहीं होता। कृषि–कार्य प्रारम्भ करने के पहले ग्राम–देवता की पूजा करना अनिवार्य है। प्राचीन काल में ग्राम–देवता को प्रसन्न करने के लिए नर–बलि दिए जाने का उल्लेख लोक कहानियों में मिलता है। आज भेड़, बकरा, मुर्गे आदि से ही काम चला लिया जाता है। कुरमाली की कथा 'ग्वाला और ग्वालिन' में ग्राम–पूजा के अवसर पर नर–बलि दिए जाने का उल्लेख है। इसी कथा में काली माँ की पूजा की चर्चा भी है। बंगाल की एक लोककथा में काली माँ के स्मरण किए जाने पर राजकुमार के पुनर्जीवित होने का वर्णन आया है। संताली लोककथा 'बोंगा का शिकार' में बोंगा (देवता) से प्रार्थना करने की बात कही गई है। प्यास बुझाने के लिए भाइयों ने अपनी बहन की बलि दी जिससे पानी से भरा तालाब स्वत: उनके निकट आ गया। कुरमाली की एक लोककथा 'अविवाहिता माँ' में एक साधु द्वारा राजा को बताया जाता है कि उसकी पुत्री विवाह के पूर्व ही माँ बनेगी। संयोगवश एक दिन राजकुमारी हाथ–मुँह धोने के पश्चात् सूर्य भगवान की आराधना करती है और वह गर्भवती हो जाती है। लोक–लाज के भय से राजा अपने नौकरों को उसे जंगल ले जाकर जला देने की आज्ञा देता है। तदनुसार चिता पर राजकुमारी को बैठाकर उसमें आग लगा दी जाती है। परन्तु, राजकुमारी द्वारा भगवान को स्मरण करने पर आग स्वत: बुझ जाती है। इसके बाद उसे जल में डुबो दिया जाता है, परन्तु राजकुमारी द्वारा जल देवता से प्रार्थना करने पर वह बच जाती है। मगही लोककथाओं में 'जेसन उनकर दिन फिरल, ओयसहि सब के दिन फिरे'–इस उक्ति के साथ स्तुति करने का उल्लेख मिलता है।[१०]

निष्कर्षत: कहा जा सकता है कि स्तुति कथाभिप्राय कुरमाली संस्कृति के अनुरूप सर्वत्र प्राप्त होता है। किसी भी नये कार्य के अनुष्ठान में बलि, पूजा, अर्चना, स्तुति आदि करने का विधान है। यही कारण है कि कुरमाली लोककथाओं में स्तुति नामक कथानक रूढ़ि प्राप्त होता है।

२. नगर वर्णन

नगर को किसी देश, राज्य या जनपद की सभ्यता और संस्कृति का द्योतक कहा जाए तो कोई अत्युक्ति नहीं होगी। सिन्धु–घाटी के मोहन–जोदड़ो या नालन्दा विश्वविद्यालय के भग्नावशेष को देखकर अन्दाज लगाया जा सकता है कि तत्कालीन भारत की सभ्यता और संस्कृति कितनी उच्च थी।

साधारणतः हर देश अपने देश की राजधानी को इतना सजाता–संवारता है कि उसकी सम्पन्नता का बोध दूसरे लोगों को हो। इसमें कोई सन्देह नहीं कि पूर्व के शासक अपनी राजधानी और नगरों को चित्ताकर्षक बनाने का भरपूर प्रयास करते थे। फलतः साहित्य में नगर–वर्णन का उल्लेख स्वतः किया जाने लगा और यह भारतीय साहित्य की एक प्रसिद्ध रूढ़ि बन गई। महर्षि वाल्मीकिकृत 'रामायण' में कई नगरों का नामोल्लेख हुआ है। इनमें अयोध्या नगरी और लंकापुरी नगर विशेष ख्यात है। अयोध्या नगरी के सम्बन्ध में वाल्मीकि लिखते हैं–

अयोध्या नाम नगरी तत्रासील्लोकविश्रुता।
मनुना मानवेन्द्रेण या पुरी निर्मिता स्वयम्।।६।।

अर्थात् उसी (कोशल) जनपद में अयोध्या नाम की एक नगरी है जो समस्त लोकों में विख्यात है। इस पुरी को स्वयं महाराज मनु ने बनवाया और बसाया है। उसकी विशिष्टता के सम्बन्ध में आगे वे कहते हैं–

वह शालिनी महापुरी बारह योजन लम्बी और तीन योजन चौड़ी थी। जहाँ बाहर के जनपदों में जाने का जो विशाल राजमार्ग था, वह उभयपार्श्व में विविध वृक्षावलियों से विभूषित होने के कारण सुस्पष्टतया अन्यान्य मार्गों से विभक्त जान पड़ता था। वह पुरी बड़े–बड़े फाटकों और किवाड़ों से सुशोभित थी। उसके भीतर पृथक्–पृथक् बाजारें थीं तथा सब प्रकार के यंत्र और शस्त्र–अस्त्र संचित थे। ऊँची–ऊँची अट्टालिकाएँ थीं जिनके ऊपर ध्वज फहराते थे। चारों ओर उद्यान तथा आमों के बगीचे थे। लम्बाई और चौड़ाई की दृष्टि से वह पुरी बहुत विशाल थी तथा साखू के वन उसे घेरे हुए थे। उसके चारों ओर गहरी खाई खुदी थी, जिसमें प्रवेश करना या लाँघना अत्यन्त कठिन था। महलों का निर्माण नाना प्रकार के रत्नों से हुआ था। गगनचुम्बी प्रासाद पर्वतों के समान जान पड़ते थे। महलों पर सोने का पानी चढ़ाया गया था। नगरी सब प्रकार के रत्नों से भरी–पूरी तथा शतमहले प्रासादों से सुशोभित थी।[१२]

व्यासकृत 'महाभारत' में भी नगर–वर्णन नामक कथानक रूढ़ि का प्रयोग मिलता है। इस ग्रन्थ में विराटनगर, विदर्भ नगर आदि नगरों के वर्णन हैं। महाभारतकार ने विदर्भ नगर के सम्बन्ध में लिखा है कि विदर्भ नरेश ने ध्वजा पताकाओं की पंक्तियों से कुण्डिनगर की अद्भुत शोभा से सम्पन्न किया था। सड़कों पर खूब झाड़–बुहारकर उन पर छिड़काव किया गया था। फूलों से इन्हीं

अच्छी तरह सजाया गया था। पुरवासियों के द्वार–द्वार पर सुगन्ध फैलाने के लिए राशि–राशि फूल बिखेरे गए थे। देव–मन्दिरों की सजावट और देवमूर्तियों की पूजा–अर्चना की गई थी।[१२]

इस ग्रन्थ में इन्द्रप्रस्थ नगर का वर्णन मिलता है। इस नगर के निर्माण के सम्बन्ध में कहा गया है कि व्यास आदि महर्षियों ने शुभ मुहूर्त में धरती नापकर शास्त्र–विधि के अनुसार राजभवन की नींव डलवायी। थोड़े ही दिनों में वह तैयार होकर स्वर्ग के समान दिखाई देने लगा। युधिष्ठिर ने अपने बसाये नगर का नाम 'इन्द्रप्रस्थ' रखा। नगर के चारों ओर समुद्र के समान गहरी खाई थी और गगनचुम्बी चहारदीवारी बनायी गई थी। बड़े–बड़े फाटक, ऊँचे–ऊँचे महल और गोपुरी दूर से दीख पड़ते थे। स्थान–स्थान पर अस्त्र–शिक्षा के कई अखाड़े बने थे। पहरे का कड़ा प्रबन्ध था। सड़कें चौड़ी, सीधी और स्वच्छ थी। अमरावती के समान इन्द्रप्रस्थ नगरी सुन्दर–सुन्दर भवनों से सुसज्जित थी। बड़े–बड़े उद्यान, उपवन, हरे–भरे फल–पुष्पों से लदे वृक्षों से परिपूर्ण थे। तरह–तरह के शीश–महल, लताकुंज, चित्रशालाएँ, नकली पहाड़, कृत्रिम झरने, बावलियाँ भी स्थान–स्थान पर शोभायमान थीं।[१३] 'स्कंधपुराण' में भी काशी नगरी और उसके माहात्म्य का वर्णन मिलता है।[१४]

मध्ययुगीन चरित काव्यों – विरह–वागीश, भविसयत कहा, करकंड चरिउ तथा मानस में उक्त कथाभिप्राय का उल्लेख मिलता है। 'विरह–वागीश' के प्रेरणा बोधा कवि ने पुष्यावती, कामावती, बाँदोगढ़ तथा उज्जैन आदि नगरों का बहुत ही अच्छा वर्णन किया है। धक्कड़ ने भविष्यदत्त के भटकते हुए एक ऐसी वैभवशाली नगरी देखने का वर्णन किया है जो मानव–रहित थी। भविष्यदत्त उस नगरी की एक सुन्दरी से विवाह करने के पश्चात् बारह वर्ष तक सुखपूर्वक जीवन व्यतीत करता है और अपार सम्पत्ति लेकर अपनी पत्नी के साथ घर लौटने को तैयार हो जाता है। 'करकंड चरिउ' के रचयिता मुनि कनकामर ने जम्बूद्वीप, भरत क्षेत्र, अंगदेश तथा चम्पानगरी का वर्णन बड़े ही स्वाभाविक एवं सरस ढंग से किया है। डॉ० श्रीवास्तव ने रोमांचक अभिप्राय के अन्तर्गत उजाड़ नगर का उल्लेख किया है।[१५]

कुरमाली लोककथाओ में प्रकारान्तर से नगर–वर्णन प्ररूढ़ि का प्रयोग किया गया है। वास्तविकता तो यह है कि लोककथाओं में स्थानीय रंग चढ़ा होता है। शिष्ट–साहित्य के रचनाकारों की भाँति कुरमाली लोककथाओं में

व्यवस्थित ढंग से किसी पुर या नगर का वर्णन नहीं मिलता। कुरमाली में नगर को देश के नाम से अभिहित किया गया है। साधारणतः नगर या देश को सोने द्वारा निर्मित दर्शाया गया है। इतना अवश्य है कि उक्त भाषा के लोकगीतों में हरदीनगर, चम्पानगर, नवरतनगढ़, ईचागढ़, विराटनगर आदि कई नगरों का उल्लेख मिलता है। 'छोटी रानी का वनवास' कहानी में नायक के राक्षसपुरी में पहुँचने का वर्णन है जो सोने से निर्मित थी। इसी कथा के उत्तरार्द्ध में एक अन्य नगर इन्द्रपुरी का उल्लेख है जहाँ के महल, पेड़–पौधे तथा लता–द्रुम भी स्वर्ण निर्मित थे। खड़िया की एक लोक–कहानी 'वन रंगी रानी' में सोने का गढ़ होने की बात कही गई है। गढ़ के भीतर की सभी वस्तुएँ सोने की बनी थीं तथा वह नौकर–चाकरों से परिपूर्ण था।[१६] इसी प्रकार बंगाल की लोककथा 'विवाह करानेवाला सियार' में एक ऐसे नगर का वर्णन है जहाँ के सियार पान खाते हैं, विलासिता की जिन्दगी व्यतीत करते हैं। वहाँ दूध–दही की नदी बहती है तथा वहाँ का राजा दुनियाँ का सबसे धनी व्यक्ति है। महल इन्द्र के स्वर्ग के समान है।[१७]

'असहाय के सहायक भगवान' लोककहानी में 'पाइरा देश', 'बराह देश' तथा 'ब्रह्मा देश' का वर्णन हुआ है। अनुसंधाता को कोई ऐसी कथा अभी तक नहीं मिली है जिसमें किसी नगरी का व्यवस्थित ढंग से वर्णन आया हो। इससे यह अर्थ नहीं लगाया जाना चाहिए कि कुरमाली लोककथाओं में इस कथाभिप्राय का सर्वथा अभाव है। 'राजा और उसकी पुत्रवधू' कथा में प्रकारान्तर से नगर–वर्णन रूढ़ि का उल्लेख मिलता है। नागपुरी लोककथा 'रबिनाथ और छबिनाथ' में भी चम्पापुर नगर का वर्णन मिलता है।[१८] पंडित हजारीप्रसाद द्विवेदी ने जिन इक्कीस रूढ़ियों का परिचय दिया है, उनमें उजाड़नगर का भी उल्लेख है।[१९]

निष्कर्षतः कहा जा सकता है कि कुरमाली लोककथाओं में नगर वर्णन प्रच्छन्न रूप में आया है। मूलतः कुरमाली साहित्य अलिखित होने के कारण कथावाचक किसी वर्णन को विस्तार न देकर संक्षिप्तता से ही काम लेता है।

३. कठिन-मार्ग

कठिन मार्ग भारतीय साहित्य की एक प्रचलित रूढ़ि है। कथाकार नायक को कठिन मार्ग से पार कराकर उसके चारित्रिक विशेषताओं पर प्रकाश डालना चाहता है। जो कार्य साधारणतः एक आम आदमी से संभव नहीं हो

पाता, वह कार्य कठिन परिस्थिति में भी नायक कर डालता है। इससे उसके अदम्य साहस, पराक्रम, शौर्य का पता चलता है। वस्तुतः कथाकार का नायक को कठिन परिस्थिति में डालकर उससे परीक्षा लिए जाने का अनेक कथाओं में वर्णन मिलता है। नायक को कठिन मार्ग पार कराकर अभीष्ट फल प्राप्त करते हुए दर्शाया गया है। जिस प्रकार सोने को आग में तपाये बिना उसकी कान्ति में निखार नहीं आता उसी प्रकार नायक को संकट में डाले बिना उसके व्यक्तित्त्व में निखार कहाँ? पौराणिक कथाओं से लेकर लोककथाओं में नायक को इस कठिन मार्ग को पार करते तथा बाधा–विघ्नों से जूझते हुए दर्शाया गया है। कोई भी ऐसा महाकाव्य, चरित–काव्य नहीं है जिसमें नायक को संघर्षरत नहीं दिखाया गया हो। यही नायक की परीक्षा की घड़ी होती है। इससे केवल नायक की परीक्षा ही नहीं होती, बल्कि लोग उससे प्रेरणा ग्रहण करते हैं तथा समाज में एक आदर्श स्थापित हो जाता है। यही कारण है कि मर्यादा पुरुषोत्तम भगवान राम को भी जंगल के कठिन मार्ग में भटकते हुए दर्शाया गया है।

साधारणतः कठिन मार्ग से तात्पर्य है जंगल, ऊँचे–ऊँचे पहाड़–पर्वत, झाड़ियाँ, दुर्गम स्थान, नदी, समुद्र तथा वन्य–प्राणियों से भरी राह। कुछ ऐसे स्थल भी लिए जा सकते हैं जहाँ न कोई मानव हो और न पानी अर्थात् ऐसी राह जहाँ मानव को तय करने में अनेक कठिनाइयों का सामना करना पड़े, बाधा–विघ्नों से जूझते हुए, असम्भव तथा दुष्कर कार्य को करते हुए और कठिन मार्ग से गुजरते हुए दर्शाया गया है। यह कठिन मार्ग भौगोलिक परिस्थिति पर निर्भर करता है। जिस प्रकार भारतीय सन्दर्भ में पहाड़, नदी, समुद्र, इत्यादि हैं उसी प्रकार पाश्चात्य देशों के लिए बर्फीली या रेगिस्तान हो सकता है।

रामायण, महाभारत जैसे पौराणिक ग्रन्थों के आख्यानों में नायक–नायिका को कठिन मार्ग से पार होते हुए दर्शाया गया है। वाल्मीकिकृत रामायण में किष्किन्धा काण्ड में कठिन मार्ग कथाभिप्राय का उल्लेख मिलता है। वहाँ पर कठिन मार्ग को इस प्रकार वर्णित किया गया है – दक्षिण दिशा में स्थित विन्ध्याचल पर्वत पर गुफाओं, जंगलों, पर्वत–शिखरों, नदियों, दुर्गम स्थानों, सरोवरों, बड़े–बड़े वृक्षों, झाड़ियों और भाँति–भाँति के पर्वतों एवं वन्य पशुओं की प्रचुरता है। इससे जानकी को ढूँढ़ने में भगवान राम को बहुत कठिनाई होती थी। वहाँ न कोई मनुष्य था और न पानी ही। इतना घना जंगल था कि दिन में ही अंधकार–सा लगता था। एक स्थल से दूसरे तक पहुँचना

असम्भव नहीं तो दुष्कर अवश्य था। इसी प्रकार महाभारत में महर्षि लोमस द्वारा पाण्डवों के कठिन मार्ग के सम्बन्ध में बताया गया है कि यक्ष और राक्षसों से सुरिक्षत होने के कारण उत्तराखण्ड के पर्वत बड़े ही दुर्गम हैं।[२०]

मध्ययुगीन प्रबन्ध कथाकाव्यों तथा चरित काव्यों में भी इस कथानक रूढ़ि का प्रयोग हुआ है। तुलसीकृत 'रामचरितमानस' में कठिन मार्ग के सम्बन्ध में कहा गया है कि लंका जाने के रास्ते में बहुत तरह के मगर, घड़ियाल, मच्छ और सर्प थे, जिनके सौ–सौ योजन के बहुत विशाल शरीर थे। कुछ ऐसे भी जन्तु थे जो उनको भी खा जायँ। किसी–किसी के डर से तो ये भी डर रहे थे–

मकर नक्र नाना झषव्याला। सतजोजन तन परम बिसाला।
अइसेउ एक तिन्हहि जे खाहीं। एकन्ह के डर तेपि डेराहीं।।[२१]

–लंकाकाण्ड, दो०–३, चौ०–३

मुनि कनकामर विरचित 'करकंडु चरिउ' में समुद्र मार्ग का उल्लेख है। करकंडु सिंहल द्वीप की ओर प्रस्थान करता है और वहाँ की राजकुमारी रतिवेगा के साथ विवाह करता है। जब वह सपत्नीक समुद्र–मार्ग से आता है कि एक विशालकाय मच्छ उसकी नौका पर आक्रमण करता है। समुद्र में कूदकर करकंडु उस मच्छ को मार डालता है।[२२]

जायसीकृत 'पद्मावत' में कठिन मार्ग का उल्लेख मिलता है। राजा गजपति रत्नसेन की सिंहल यात्रा को अत्यन्त कठिन बतलाते हुए कहते हैं कि वहाँ भाग्य से ही कोई पहुँच सकता है। मार्ग में राक्षस, घड़ियाल आदि यात्रियों को खा जाते हैं। परन्तु रत्नसेन निर्भय हो सत्य के मार्ग से थोड़ा भी विचलित नहीं होता है।[२३]

भारतीय लोककथाओं में परम्परागत रूप में कठिन मार्ग नामक प्ररूढ़ि का प्रयोग हुआ है। कुरमाली की अनेक लोककथाओं में उक्त कथाभिप्राय का उल्लेख मिलता है। कुरमाली की लोककथा 'बासमति और केसोवती' में सातों भाइयों के बारात जाने के दो रास्ते का वर्णन है। एक रास्ते पर जाने से उनके गन्तव्य स्थान की दूरी तीन कोस होती है और दूसरे रास्ते जाने पर छः कोस। परन्तु तीन कोस की दूरी वाले मार्ग में घने जंगल तथा सर्पों का देश है जहाँ से जीवित लौटना सम्भव नहीं है। परन्तु कथानायक तीन कोस की दूरी वाले मार्ग से ही जाने का निश्चय करता है। मुण्डारी की लोककथा 'सात राजकुमार'

में भी बारह महीने तथा छः महीने के रास्ते जाने का वर्णन है। छः महीने के रास्ते जाने पर एक भयंकर राक्षस से भेंट होने की बात कही गई है। छोटा राजकुमार छः महीने के रास्ते पर जाता है और राक्षस को मार डालता है।[२४] नागपुरी की लोककथा 'छोटकी बहुरिया' तथा खड़िया लोककथा 'बेल–पत्ती रानी' में भी इस कथाभिप्राय का प्रयोग मिलता है।[२५]

कुरमाली एक दूसरी लोककथा 'गुरु और राजकुमार' में कठिन मार्ग के लिए दिशा की ओर संकेत किया गया है। दक्षिण दिशा के मार्ग सुगम हैं जबकि पूरब दिशा के मार्ग कठिन और कष्टप्रद। राजकुमार दक्षिण की राज छोड़कर पूरब की दिशा की ओर चल देता है। एक अन्य भारतीय लोककथा में भी दिशा सम्बन्धी कठिन मार्ग का उल्लेख मिलता है। एक राजकुमार दुनिया की सैर करना चाहता है। जाने के पहले उसके पिताजी उसे हिदायत देते हैं और कहते हैं कि पूरब जाना, उत्तर जाना, दक्षिण जाना, मगर भूलकर भी पश्चिम की ओर नहीं जाना; क्योंकि उधर खतरा और बुराई है। सभी दिशाओं का भ्रमण करते हुए राजकुमार अपने घोड़े का मुँह पश्चिम की ओर मोड़ देता है। रास्ते में उसे अनेक ऊँची पहाड़ियाँ और दूर तक फैले रेगिस्तान मिलते हैं। आखिर में राजकुमार आँधी और तूफानों का मुकाबला करता हुआ एक खौफनाक शहर में पहुँचता है।[२६]

झारखण्ड प्रदेश की सर्वाधिक प्रसिद्ध लोककथा 'करमा और धरमा' में रूठे हुए करम की डाली को लाने के लिए दुर्गम वन–जंगलों एवं समुद्र को पार करना पड़ता है। मार्ग में उसे अनेक कठिनाइयों का सामना करना पड़ता है तब कहीं करम राजा उसे मिलता है। समुद्र या सात समुद्र पार जाने की चर्चा अनेक लोककथाओं में मिलती है। बंगाल की एक लोककथा में राजकुमार का समुद्र लांघकर अपनी माँ को बचाने के लिए खीरा लाने हेतु जाने का वर्णन आया है।[२७]

कुरमाली की उपरिचर्चित लोककथाओं के अतिरिक्त 'कर्म ही भाग्य है','तीन ठकुराइन', 'बड़े घर की बेटी', 'तुम्बी और बितनू', 'सुवर्णरेखा नदी की जन्म कथा' आदि कथाओं में कठिन–मार्ग का उल्लेख है। 'कर्म ही भाग्य है' कथा में राजकुमारी के लिए केतकी फूल लाने के लिए राजकुमार को ऐसे देश में जाने की चर्चा है जिसके राह पर चींटी, साँप और बाघ मिलते हैं। 'सुवर्णरेखा नदी की उत्पत्ति' कथा में समुद्र की पुत्री सुवर्णरेखा को अपनी माँ

के पास जाने के लिए अनेक घने जंगलों तथा ऊँचे–ऊँचे पहाड़ों को पार करते हुए दर्शाया गया है। 'तुम्बी और बितनू' कथा में कथानायक बितनू की सात समुद्र पार कर राजा के लिए हाथी लाने की बात कही गई है। 'बड़े घर की बेटी' में राजकुमार को ऐसे देश में जाने की चर्चा है जिसके राह में ऐसे घने जंगल का उल्लेख है जहाँ के वृक्ष के पत्ते सूप की भाँति हैं तथा जिनकी टहनियाँ गिरने पर ढेंकी सदृश्य हो जाती हैं। मगही लोककथा 'रानी अनारदेई' में नायक–नायिका के मिलन–पथ में आँधी, पानी, राक्षस आदि अनेक बाधाएँ आती हैं, परन्तु एक साधु की सहायता से नायक अनारदेई का पता लगा लेता है।[३८]

निष्कर्षत: कहा जा सकता है कि कथाकारों ने जीवन को संघर्षशील स्वीकार किया है। फलत: नायक को कठिन मार्ग पार करते हुए दर्शाया गया है। अंग्रेजी में कहा गया है 'नो स्ट्रगल–नो लाइफ' एण्ड नो कनफिलिक्ट नो ड्रमा' अर्थात् संघर्ष के बिना जीवन शून्य है। कथाकार नायक को ऐसी राह पार करते हुए दर्शाता है जो सामान्य आदमी की क्षमता के बाहर है। इस प्रकार की घटनाओं से नायक का चरित्र उजागर तो होता ही है; लोगों को भी उसके चरित्र से प्रेरणा मिलती है और समाज में एक आदर्श स्थापित हो जाता है। कुरमाली लोककथाओं में इस कथानक रूढ़ि का बखूबी निर्वाह हुआ है।

४. 'वती'–प्रत्यय

भारतीय परम्परा में नामकरण एक विशेष अर्थ और महत्त्व रखता है। नामकरण को व्यक्ति के रूप, गुण के द्योतक के रूप में लिया जा सकता है। यही कारण है कि भारतीय समाज के शिष्ट और लोक दोनों ही साहित्यों में नामकरण की अपनी–अपनी पद्धति मिलती है। कहा गया है–'यथा नामं तथा गुणम'। हालाँकि यह उक्ति सर्वत्र चरितार्थ नहीं हो सकती। नाम से नायक के शिष्ट या लोक समाज के होने का निर्देश मिलता है। सदा यह ख्याल रखा जाता है कि नाम सुन्दर, श्रुति–मधुर और आकर्षक हो। छोटानागपुर के सन्दर्भ में कहा जा सकता है कि यहाँ नामकरण की विशेष पद्धति है। साधारणत: किसी व्यक्ति का नाम दिन, मास, पर्व–त्यौहार एवं पूर्वजों के आधार पर रखा जाता है। सप्ताह के जिस दिन बालक पैदा होता है, उसका नामकरण भी उसी दिन के आधार पर होता है। जैसे–सोमवार को पैदा होने पर 'सोमरा', शुक्रवार को होने पर 'सुकरा', मंगलवार को पैदा होने पर 'मंगरा' आदि। इसी प्रकार मास के आधार पर भी नाम रखे जाते हैं। यथा–पौष में पैदा होने पर 'पुसुवा', जेठ में

होने पर 'जेठुआ', चैत महीने में होने पर चैता, अगहन में पैदा होने पर अघनू आदि। इसी प्रकार पर्व–त्यौहार के नाम पर भी व्यक्ति के नाम रखे जाते हैं। कोई बालक यदि करम पर्व के दिन पैदा होता है तो 'करमा' नाम से अभिहित किया जाता है। रोहिण के दिन पैदा होने पर 'रहिना' या सोहराई के दिन होने पर 'सोहराय', 'जितुवा', चैता', 'पुसुवा' 'रंथु' आदि नाम इसी ओर संकेत करते हैं। प्रायः अपने पूर्वजों के नाम पर भी बालक का नाम रखने की प्रथा है। इससे उसके पूर्वजों के नाम और पीढ़ी का पता चलता है। इसी नामकरण के आधार पर उनके पूर्वजों का इतिहास होता है। क्योंकि इस समाज में तथ्यों को लिखित रूप में रखने की व्यवस्था नहीं थी। अतः मौखिक परम्परा में ही पीढ़ियों को याद किया जाता रहा है। शिष्ट समाज की भाँति बालक के जन्म के समय, तिथि को लिखित रूप में रखने का कोई प्रावधान नहीं था। अतः उस व्यक्ति के जन्म के दिन उसके नाम से ज्ञात किया जाता था। परन्तु अब यह परम्परा क्रमशः बदल रही है। आदिवासी समाज में नाम ही उनके जन्म–तिथि की ओर संकेत करता है। आज भी यह परम्परा लोक–समाज में दृष्टिगोचर होती है।

साधारणतः छोटानागपुर की जनजातीय एवं क्षेत्रीय भाषाओं की लोक के नायक या नायिका का नाम शिष्ट साहित्य की भाँति नहीं मिलता। अतः यहाँ की लोककथाओं में नायिका के नाम में 'वती' प्रत्यय का प्रयोग न्यूनतम हुआ है। इतिहास की ओर दृष्टिपात किया जाय तो कहा जा सकता है कि प्राचीन कथा–काव्यों और मध्ययुगीन चरित काव्यों में 'वती' प्रत्यय बहुत ही लोकप्रिय रहा है। विशेषकर मध्ययुगीन साहित्य में नाम अन्त में 'वती' प्रत्यय लगाना अनिवार्य तो नहीं, पर लोकप्रिय रहा है।

वाल्मीकिकृत 'रामायण' में द्वापर युग में सुमति नामक राजा की पत्नी का नाम 'सत्यवती' होने का उल्लेख मिलता है।[२९] महाभारत में एक निषाद कन्या का नाम 'सत्यवती' होने तथा राजा शान्तनु के साथ विवाह होने की बात कही गई है।[३०] श्रीमद्भागवत पुराण और हरिवंश पुराण में भी क्रमशः 'मायावती' और 'प्रभावती' नाम होने का उल्लेख मिलता है। इस प्रकार देखा जाता है कि पौराणिक काल में 'वती' युक्त नामों का प्रचलन था।

मध्ययुगीन कथाकारों का 'वती' और 'मती' से जुड़ा नाम बहुत ही लोकप्रिय था। फलस्वरूप इस युग के कथाकारों की नायिकाओं के नाम के अन्त में 'वती', 'मिति' या 'मती' मिलता है। इसलिए यह एक रूढ़ि–सी बन गई

है।परन्तु 'वती' प्रत्यय का सर्वाधिक प्रयोग हुआ है। कथासरित्सागर में नायिकाओं के नाम 'अनंगारवती', 'मनोवती', 'मलयवती' आदि मिलते हैं। दशकुमार चरित में मित्रगुप्त की प्रिया का नाम 'कन्दुकावती' बताया गया है। पार्श्वचरित में 'कमलावती' नामक रानी का उल्लेख मिलता है। कुछ कथाकारों को 'वती' से युक्त नाम इतना भाया कि उन्होंने अपनी कृति का नाम नायिका के नाम पर रखा। जैसे—कुतुबनकृत 'मृगावती' जायसी की पद्मावत; पद्मावती के नाम पर, नूर मुहम्मद की 'इन्द्रावती' आदि। पुष्कर कवि के 'रसरतन' में राजा विजयपाल की पटरानी का नाम 'पुहुपावती' तथा उसकी पुत्री का नाम 'रम्भावती' बताया गया है। जान कवि ने अनेकानेक सूफी प्रेमाख्यानों की रचना की है जिनमें 'रतनावती', 'कमलावती', 'कनकावती' नामधारी भी हैं। इसी प्रकार नेमिचन्द्र की कृति का नाम 'लीलावती' है।

कुरमाली लोककथाओं में 'वती' प्रत्यय से जुड़े नामों का न्यून उल्लेख हुआ है। जो भी नाम 'वती' प्रत्यय लगकर आये हैं उन्हें शिष्ट साहित्य से प्रभावित ही कहा जा सकता है। जैसा कि पूर्व में कहा जा चुका है कि कुरमाली परम्परा नामकरण में दिन, मास और पर्व के आधार पर करने की रही है।

ठगी की एक कथा में नायक की 'इरावती' और अग्निवती' नामक नायिकाओं से सहायता करते दर्शाया गया है जो क्रमशः कबूतर और अग्नि की पुत्री थी। 'तुम्बी और बितनू' कथा में 'बाघवती', 'पइरावती' और 'मूसावती' (चूहा की पुत्री) का उल्लेख है। 'गुरु और राजकुमार' लोक कहानी में एक राजकुमारी का नाम 'लीलावती' होने की चर्चा है। 'असहाय के सहायक भगवान्' में एक रथ का नाम 'इलोवती' बताया गया है। एक अन्य कथा 'दो भाई और बहन' में बहन का नाम 'मैनावती' है। इसी प्रकार एक कहानी का शीर्षक ही नायिका के नाम पर 'कलावती' रखा गया है। खड़िया और मुण्डारी की लोककथाओं में 'पैरावती', 'ब्रह्मवती', 'भागवती' और 'लग्नवती' नामों का यत्र—तत्र उल्लेख मिलता है।[३१]

कुरमाली की एक समस्यामूलक लोककथा का शीर्षक 'बासमती और केसोवती' मिलता है। ये दोनों ही कथा की मुख्य पात्र हैं। बंगाल की एक लोककथा में 'केसोवती' नामक राजकुमारी का वर्णन आया है।[३२]

सारांशतः और निष्कर्षतः कहा जा सकता है कि भारतीय कथा—काव्यों की 'वती' प्रत्यय एक प्रचलित रूढ़ि रही है। कुरमाली लोककथाकारों ने भी इस

कथाभिप्राय का यत्र–तत्र प्रयोग किया है। परन्तु इसका प्रयोग इस लोक–भाषा में न्यून है। अभी सुदूर ग्रामीण क्षेत्रों में प्रचलित लोककथाओं में इस प्ररूढ़ि का प्रयोग नहीं के बराबर है। जो क्षेत्र शिष्ट समाज के सम्पर्क में आया है, उन्हीं क्षेत्रों की कथाओं में नायकों के नाम 'वती' प्रत्यय से जुड़े हैं। शोधकर्ता को जनजातीय कथाओं के अध्ययन क्रम में 'वती' प्रत्यय कथाभिप्राय का न्यूनतम प्रयोग मिलता है। समग्र रूप से कहा जा सकता है कि 'वती' प्रत्यय नामक रूढ़ि कुरमाली लोककथाओं में गृहीत है।

५. समुद्र सम्बन्धी वर्णन

समुद्र सम्बन्धी रोमांचक कथाभिप्राय भारतीय कथाकारों की एक लोकप्रिय रूढ़ि रही है। संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश तथा हिन्दी कथाकारों ने किसी न किसी रूप में समुद्र का वर्णन किया है। किसी ग्रन्थ में तो नायक को समुद्र पार की कन्या से विवाह रचाते दर्शाया गया तो किसी में अपनी प्रिया की खोज में समुद्र पार जाते हुए वर्णित किया गया है। प्राचीन भारतीय आख्यानों में समुद्र वर्णन का उल्लेख मिलता है। समुद्र मंथन, भगवान विष्णु का क्षीरसागर में शयन, अगस्त्य ऋषि का लोक–कल्याण के लिए समुद्र का पान निश्चय ही रोमांचक घटनाएँ हैं। श्रीमद्वाल्मीकि रामायण में समुद्र को दक्षिण दिशा में स्थित तथा उसके विशाल आकार का वर्णन मिलता है। एक स्थल पर कहा गया है कि वानरों ने उस देश में पहुँचकर समुद्र को देखा, जो इस विराट् विश्व के सम्पूर्ण प्रतिबिम्ब की भाँति स्थित था–

दक्षिणस्य समुद्रस्य समासायोतरां दिशम्।
सन्निवेशं तत्श्चक्रुर्हरिवीरा महाबलाः।।४।।[३३]

व्यासकृत 'महाभारत' में कई स्थानों पर समुद्र का प्रसंग मिलता है। वन पर्व में वृत्तासुर के मारे जाने पर दैत्यों का दिन के समय समुद्र में घुसकर छिप जाने का वर्णन है–

ते प्रविश्योदधि घोरं नक्रग्राह समाकुलम्।
उत्सादनार्थं लोकानां रात्रौ घ्नन्ति ऋषीनिह।।९।।[३४]

देवताओं के आग्रह करने पर लोक–कल्याण के लिए महर्षि अगस्त्य द्वारा समुद्र को पीये जाने का उल्लेख मिलता है–

एतावदुक्त्वा वचनं मैत्रावरूणिरच्युतः।
समुद्रमपिवत् क्रुद्धः सर्वलोकस्य पश्यतः।।३।।[३५]

'विष्णुपुराण' में सात द्वीपों का वर्णन मिलता है जो सात समुद्रों से घिरे हुए हैं। सात द्वीपों में जम्बू, प्लक्ष, शाल्मल, कुश, क्रौंच, शाक और पुष्कर हैं जो खारी जल, ईख–रस, मदिरा, घी, दही, दूध और मीठे–जल के समुद्र से आवृत्त हैं।[३६]

संस्कृत साहित्य में परम्परागत रूप से समुद्र–यात्रा का प्रसंग मिलता है। कथासरित्सागर, दशकुमारचरित, पार्श्वचरित, समरादित्य संक्षेप, रत्नावती आदि संस्कृत कृतियों में समुद्र–यात्रा सम्बन्धी घटनाओं का उल्लेख मिलता है। जातक कथाओं में भी समुद्र पार करने का वर्णन है। प्राकृत ग्रन्थ 'जिनदताख्यान' में नायक जिनदत्त की समुद्र की लहरों में घोड़े जाने और एक विद्याधर द्वारा समुद्र से बाहर निकाले जाने की चर्चा है।[३७]

मध्ययुगीन हिन्दी प्रबन्ध काव्यों में मृगावती, पद्मावत, मधुमालती, इन्द्रावती, चित्रावती, पुहुपावती, करकंड चरिउ आदि में समुद्र–यात्रा के समय जलपोत टूटने का वर्णन मिलता है। तुलसीकृत रामचरितमानस में तो सौ योजन विशाल समुद्र की बात कही गई है–

जो नाघइ सत जोजन सागर।
करइ सो रामकाज मति आगर।।[३८]

डॉ० सत्येन्द्र ने, डॉ० ई० डब्ल्यू० बललिंगम द्वारा 'बुद्धिस्ट लीजेण्ड्स' पुस्तक में वर्णित जातक कथाओं की अभिप्रायों का उल्लेख करते हुए एक स्थान पर समुद्र को खाली करने की चर्चा की है।[३९] डॉ० ब्रजविलास श्रीवास्तव ने मध्यकालीन प्रबन्ध काव्यों में उपलब्ध कथानक रूढ़ियों की विस्तारपूर्वक चर्चा की है। उन्होंने रोमांचक अभिप्राय के अन्तर्गत समुद्र–यात्रा के समय जलपोत के टूटने नामक अभिप्राय का उल्लेख किया है।[४०] इस रूढ़ि की व्याख्या करते हुए वे लिखते हैं कि प्रिया–प्राप्ति के लिए समुद्र पार करते समय, नायिका को प्राप्त करके उसके साथ लौटते समय समुद्र में तूफान आने के कारण या अन्य किसी कारण से जलपोत अवश्य टूट जाता है, लेकिन इसी समय अवश्य कोई काष्ठफलक पास ही तैरता हुआ दिखलाई पड़ता है तथा नायक या नायक–नायिका दोनों उसके सहारे समुद्र पार करके उसके किसी तट पर अवश्य पहुँच जाते हैं। अधिकांशतः नायिका के

साथ अपने देश को लौटते समय ही यह घटना घटती है। नायक–नायिका एक–दूसरे से वियुत होकर समुद्र के दो तटों पर पहुँचते हैं तथा कथाकार की वियोग–व्यथा और नायिका प्राप्ति के पुनः प्रयत्न का वर्णन करने के साथ ही विभिन्न साहसपूर्ण कार्यों की योजना का मौका मिल जाता है।[९]

कुरमाली लोककथाओं में समुद्र सम्बन्धी वर्णन शिष्ट–साहित्य से किंचित् पार्थक्य के साथ मिलता है। इसकी कम ही कथाओं में समुद्र–यात्रा के समय जलपोत टूटने तथा काष्ठफलक द्वारा तट पर पहुँचने का वर्णन है। परन्तु समुद्र पार देश की कन्या से विवाह करने या किसी के द्वारा भगायी गई अपनी प्रिया को खोजने के लिए समुद्र पार जाने का उल्लेख इन कथाओं में है। किसी–किसी कथा में किसी अद्‌भुत कार्य के सम्पादन–हेतु समुद्र पार जाने की बात कही गई है। शिष्ट साहित्य के नायक की ही भाँति कुरमाली कथानायक को किसी न किसी जलपोत द्वारा समुद्र पार करते हुए दर्शाया गया है और काष्ठफलक के सहारे तट पर पहुँचने का। बल्कि कुरमाली कथा का नायक किसी पक्षी ग्ग जलचर प्राणी की सहायता से समुद्र पार करते हुए वर्णित किया गया है। एक बात उल्लेख्य है कि लोककथाओं में सात समुद्र लंका पार की बात साधारण घटना है। जब भी कोई घटना घटती है तो सात समुद्र पार ही।

कुरमाली की अनेकानेक लोककथाओं में विविध रूपों में समुद्र का वर्णन हुआ है। 'स्वर्णरिखा नदी की उत्पत्ति' कथा में स्वर्णरिखा नदी को सागर माँ की सबसे छोटी बेटी बताया गया है। एक बार उसे मर्त्यलोक देखने की इच्छा जागृत होती है और माँ की आज्ञा पाकर एक सुन्दर युवती का रूप धारण कर वह नगड़ी ग्राम (राँची जिला) के पाहन–दम्पती के घर रहने लगती है। अनेक दिनों तक यहाँ रहने के पश्चात् उसे अपनी माँ की बात याद आती है। तब वह पानी का रूप धारण कर समुद में जा मिलती है।

'तुम्बी और बितनू' कहानी में कथानायक बितनू राजा के हाथी द्वारा परेशान किए जाने पर उसके पूँछ को पकड़ कर सात समुद्र पार फेंक देता है। जब यह बात राजा को मालूम होती है तो वह भयभीत हो जाता है। वह बितनू को मारने का उपाय सोचता है। वह बितनू से कहता है कि हाथी के दाँत जरी से मढ़े हुए हैं। अतः मरे हुए हाथी के दाँत लाना आवश्यक है। यदि वह हाथी दाँत लाने में समर्थ नहीं होता है तो उसे फाँसी की सजा दी जा सकती है। बितनू को 'बाघमती' अपनी पीठ पर बैठाकर समुद्र के पास ले जाती है। वहाँ उसे

'पाइरावती' नामक कन्या मिलती है जो अपनी पीठ पर बिठाकर उसे समुद्र के पार ले जाती है। मरे हुए हाथी को ढूंढ़ने में 'मूसावती' नामक कन्या उसकी सहायता करती है। इस प्रकार बितनू सात समुद्र पार से हाथी–दाँत ढूँढ़कर राजा के पास वापस आता है। मुंडारी की एक कथा 'सोने की परी', जो सात समुद्र पार रहती थी, में एक राजकुमार मक्खी का रूप धारण कर सात समुद्र पार हो जाता है और सोने की परी से विवाह रचाता है।[४२]

'अपना–अपना भाग्य' कथा में एक राजकुमार अपने पिता द्वारा निर्वासित किया जाता है। वह परिश्रम कर कुछ धनोपार्जन करता है और उस रुपये से एक तोता, एक बिल्ली और एक साँप खरीदता है। एक बच्चे की जान बचाने के क्रम में सर्पिणी द्वारा उसे जादुई दीपक प्राप्त होता है। उस जादुई दीपक की बदौलत वह एक राजकुमारी से विवाह करने में सफल होता है। जादुई दीपक से मनोवांछित कार्य की सिद्धि की जा सकती थी। एक दिन जब वह लकड़ी काटने के लिए जंगल जाता है तो एक लकड़हारा उसकी पत्नी से वह जादुई दीपक हथिया लेता है तथा उसकी पत्नी को सात समुद्र लंका पार लेकर चला जाता है। तब राजकुमार तोते पर बैठकर अपनी पत्नी की खोज में सात समुद्र लंका पार चला जाता है। वहाँ वह लकड़हारे को मार डालता है और अपनी पत्नी को पुनः प्राप्त कर लेता है। बंगाल की एक लोककथा में जादुई छड़ी के सहारे बारह हाथ लम्बा खीरे की खोज में नायक के समुद्र पार जाने का उल्लेख है।[४३] खड़िया की एक लोककथा में नायक को समुद्र के पार जाने की चर्चा है।[४४]

कुरमाली के एक अन्य लोककथा 'राजकुमार और बाँसुरी' में स्नान करते समय राजकुमारी की बाँसुरी जलकुबेर की रानी द्वारा उठा लिए जाने का वर्णन है। वह अपनी बाँसुरी की खोज में डुबकी लगाता है और जलकुबेर रानी के महल में पहुँचता है। वह जलकुबेर रानी की बेटी को वहाँ मार डालता है और अपनी बाँसुरी लेकर लौटता है। मगही की एक कथा 'लालाजी के धुरतइ' में प्रकारान्तर से समुद्र की चर्चा मिलती है। एक राजा क्रुद्ध होकर अपने मंत्री लालाजी को समुद्र की लहरें गिनने का काम सौंपता है।[४५]

सम्पूर्ण झारखण्ड प्रदेश में सर्वाधिक प्रचलित लोककथा 'करमा और धरमा' में करमा द्वारा करम डाली को उखाड़कर सात समुद्र पार फेंक दिए जाने का उल्लेख है और करम डाली की इस उपेक्षा के कारण करमा विपन्न भी हो जाता है, उसे कुछ भी नसीब नहीं होता। फलतः वह रूठे हुए करम डाली को

लाने के लिए सात–समुद्र तेरह नदी पार जाता है और सश्रद्धा उसे वापस लाता है। एक घड़ियाल समुद्र पार करने में उसकी सहायता करता है। संताली में यह कथा 'करमू, धरमू और जाँता' शीर्षक से मिलती है। इसमें कथानायक धरमू को करम खोज में समुद्र पार करते हुए दर्शाया गया है। वह एक नौका के सहारे समुद्र को पार करता है। इस कथा का दूसरा नायक करमू जब अपने भाई धरमू का जाँता लेकर भागता है तो जाँता सहित वह समुद्र में डूब मरता है। उसी जाँता के घूमने से समुद्र के जल को खारा होने की बात कही गई है।[४९] नागपुरी लोककथा 'बेलपइत रानी' में राजकुमार एक अप्सरा को (बेलपइत रानी) प्राप्त करने के लिए समुद्र पार कर स्वर्ग जाने का उल्लेख है।[५८]

निष्कर्षत: कहा जा सकता है कि कुरमाली लोककथाओं में किसी भी रोमांचक घटना या क्रियाकलाप को समुद्र पार सम्पन्न होते वर्णित किया गया है। प्राय: कुरमाली कथा के कथानायक को समुद्र पार किसी पक्षी या जलचर प्राणी की सहायता से होते दर्शाया गया है। अत: नि:सन्देह कहा जा सकता है कि कुरमाली कथाकारों की यह निजी कल्पना है जिसमें स्थानीयता का पुट मिला हुआ होता है।

६. अप्सराओं द्वारा नायक का स्थानांतरण

आदिम युग में किसी पुरुष द्वारा किसी स्त्री को बलात् उठाकर ले जाने तथा उससे विवाह करने का उल्लेख मिलता है। वाल्मीकि रामायण में नायिका हरण की चर्चा है कि रावण द्वारा माता जानकी का छलपूर्वक हरण किया जाता है। कथासरित्सागर में नरवाहनदत्त की पटरानी मदनमंचुका का मानसवेग द्वारा छल से हरण करने का उल्लेख है। दशकुमार चरित में मित्रगुप्त की प्रिया कन्दुकावती का हरण करके एक राक्षस आकाश मार्ग से ले जाने का वर्णन मिलता है। विष्णु–पुराण में श्रीकृष्ण द्वारा रूक्मिणी का हरण उस समय होता है जब वह पूजार्थ मन्दिर में जाती है। मुनि कमकामर कृत 'करकंडु चरिउ' में एक विद्याधर द्वारा करकंड की पत्नी मदनावली के हरण की चर्चा है।

साधारणत: देखा जाता है कि नायक, राक्षस या विद्याधर के द्वारा नायिका हरण की चर्चा कथाकारों ने की है। ठीक इसके विपरीत नायिकाओं या अप्सराओं द्वारा किसी नायक के अपहरण या बलात् उठाकर ले जाने की चर्चा बहुत कम मिलती है। डॉ० हजारी प्रसाद द्विवेदी ने भरूण्ड और गरूड़ आदि के द्वारा प्रिय युगलों के स्थानान्तरण सम्बन्धी कथाभिप्राय का उल्लेख किया है।[५८]

कुरमाली लोककथाओं में किसी अप्सरा, परी या राक्षसी द्वारा नायक के स्थानान्तरण की घटना का न्यून उल्लेख हुआ है। किसी–किसी कथा में किसी राक्षसी द्वारा रूप धारण कर नायक को ले जाने का प्रसंग भी मिलता है ताकि वह राक्षसी पत्नी के रूप में रहकर विश्वास प्राप्त कर सके और मौका मिलने पर उसे अपना आहार बना सके। 'रोटी का पेड़' लोककथा में एक राक्षसी द्वारा साधारण स्त्री का रूप धारणकर कथा–नायक को स्थानान्तरित करने का वर्णन है। परन्तु इस कथा में राक्षसी का उसके साथ विवाह करने का ध्येय नहीं होता बल्कि उसका उद्देश्य उसे खाने का है। अनुसंधाता को अप्सराओं द्वारा नायक के स्थानान्तरण सम्बन्धित बहुत ही कम कथाएँ प्राप्त हुई हैं। इस सन्दर्भ की कथाओं में, एक कथा 'राजकुमार और परी' है। एक बार एक राजकुमार अपने मंत्री के साथ शिकार खेलने जाता है। शिकार खेलते–खेलते वह बहुत दूर निकल जाता है और अपने मंत्री से बिछुड़ जाता है। रात बिताने के लिए झरने के समीप के एक पेड़ के नीचे सो जाता है। उस झरने के समीप परियाँ मन बहलाने के लिए नित्य आती थीं। एक मानव–प्राणी को देखकर उन्हें आश्चर्य होता है। वे उसे मंत्रमुग्ध कर सुषुप्तावस्था में ही उठाकर स्वर्ग ले जाती हैं। राजकुमार वहाँ का दृश्य देखकर विमोहित हो जाता है। सूर्योदय के पूर्व ही परियाँ उसे पुनः उसी स्थान पर छोड़ जाती हैं। राजकुमार इस घटना को स्वप्न स्वरूप समझता है। इस प्रकार दिन में भोजन की तलाश करने के पश्चात् रोज वह उसी स्थान पर आकर सोता है और ज्योंही वह सो जाता है परियाँ उसे उठाकर ले जाती हैं। राज यह घटना राजकुमार की सुषुप्तावस्था में होती है, इसलिए वह इसे स्वप्न की घटना मान बैठता है। इसी क्रम में सबसे छोटी परी राजकुमार से प्यार करने लगती है, परन्तु किसी परी का मानव के साथ विवाह करना निषिद्ध है। इसलिए वह दिनभर उदास रहने लगती है। राजकुमार कुछ दिनों के बाद अपने घर वापस लौट आता है और परी वाली घटना को स्वप्न मानकर भूल जाता है। इधर राजकुमार के बिना छोटी परी का मन नहीं लगता। कुछ दिनों के बाद वह खाना–पीना त्याग देती है। इससे उसकी बहनें चिन्तित हो जाती हैं। छोटी परी राजकुमार से विवाह करने की ठान लेती है। उसकी बड़ी बहनें भी उसे राजकुमार से मिलाने का वादा करती हैं। एक दिन राजकुमार जब छत पर सोया हुआ होता है तो चारपाई सहित परियाँ उसे उठाकर अपने यहाँ ले जाती हैं। राजकुमार और छोटी परी का विवाह हो जाता है। इधर राजकुमार के गायब हो जाने पर राजा चिन्तित होता है और उसे खोजने के लिए नौकरों को भेज देता है, परन्तु राजकुमार का कहीं पता

नहीं चलता है। बहुत दिनों तक परियों के साथ रहने के बाद राजकुमार को अपने माता–पिता की याद आती है। वह माता–पिता के पास जाना चाहता है। तब बहुत धन–दौलत देकर छोटी परी के साथ राजकुमार को विदा दी जाती है। नागपुरी की एक कथा 'तिरिया चरित' में कुछ भिन्नता के साथ इस कथाभिप्राय का प्रयोग मिलता है।[४९]

निष्कर्षत: कहा जा सकता है कि अप्सराओं द्वारा नायक के स्थानान्तरण की घटनाओं का उल्लेख कुरमाली की लोककथाओं में अत्यल्प हुआ है।

७. सहायक रूप में नायक

भारतीय साहित्य में नायक को एक आदर्श के रूप में प्रतिष्ठित किया गया है जिससे कि देश, जाति या समाज को एक नयी प्रेरणा मिली है। फलत: उसे कहीं पर दानवीर, कर्मवीर, क्षमाशील तथा सहायक के रूप में चित्रित किया है, तो दूसरी ओर उसके शौर्य, पराक्रम या वीरता का वर्णन है। मूल रूप में कहा जा सकता है कि नायक समग्र रूप से जनसमुदाय के कल्याणार्थ कार्य करते हुए दर्शाया गया है या किसी व्यक्ति की भलाई हेतु तन–मन–धन से कार्य करते हुए वर्णित किया गया है। नायक का दृष्टिकोण सदा ही 'बहुजन–हिताय, बहुजन सुखाय' की ओर रहा है। यही कारण है कि शिष्ट साहित्य और लोकसाहित्य में नायक को एक सहायक के रूप में दर्शाया गया है। फलत: लोककथा की यह एक प्रचलित रूढ़ि बन गई है।

रामायण, महाभारत और पुराण आदि पौराणिक ग्रन्थों में नायक की दानशीलता, उदारता, दयालुता और कर्मठता का वर्णन है। श्रीमद्वाल्मीकि रामायण में समुद्र–मंथन के समय जब अग्नि के समान दाहक हलाहल नामक भयंकर विष ने देवता, असुर, मनुष्य तथा सम्पूर्ण जगत् को दग्ध करना आरम्भ कर दिया तो भगवान् शिव ने लोक–कल्याण के लिए अपने कण्ठ में धारण करने का उल्लेख मिलता है।[५०] इसी ग्रन्थ में भगवान विष्णु द्वारा देवताओं और दैत्यों के महायुद्ध में अदिति के वीर पुत्रों का संहार कर देवताओं की रक्षा करने तथा भगवान राम द्वारा राक्षसों को मारकर उनके अत्याचारों से ऋषि–मुनियों को त्राण दिलाने की बात कही गई है।

'महाभारत' एक ऐसा महाकाव्य है जिसमें नायकों का जमघट है। अनेक ऐसे आख्यान हैं जिनके नायकों को आदर्श–पुरुष के रूप में दिखाया

गया है। इस ग्रंथ के अनेक स्थलों में नायक को किसी न किसी की सहायता करते हुए प्रदर्शित किया गया है। एक स्थल पर वीर भीमसेन द्वारा बकासुर नामक विशालकाय राक्षस को मारकर ब्राह्मण परिवार की रक्षा करने का उल्लेख है।[५१] इसी प्रकार भगवान श्रीकृष्ण और अर्जुन द्वारा खाण्डव वन को जला डालने में अग्निदेव की सहायता करने[५२] तथा भगवान कृष्ण द्वारा भीम और अर्जुन की सहायता से जरासंध को मारकर बन्दी राजाओं को मुक्त करने की बात का वर्णन मिलता है।[५३] उपरोक्त घटनाओं के अतिरिक्त और अनेक सहायता सम्बन्धी घटनाओं का महाभारत में उल्लेख मिलता है। जैसे द्रौपदी की लाज बचाने के लिए कृष्ण का उपस्थित होना, राजा नल द्वारा कर्कोटक सर्प को अग्नि से रहित आकाश–देश पहुँचाना, वृत्रासुर को मारने के लिए महर्षि दधीचि द्वारा अस्थि दान करना, लोकहित के लिए अगस्त्य द्वारा समुद्र का पान करना, अश्विनी कुमारों द्वारा च्यवन ऋषि को तरुण बना देना तथा राजा उशीनर और शिवि द्वारा प्राण देकर कबूतर की रक्षा करना आदि। 'विष्णु पुराण' में नृसिंह भगवान् द्वारा हिरण्यकशिपु का वध कर प्रह्लाद की रक्षा करने का वर्णन मिलता है।[५४] सोमदेवकृत 'कथासरित्सागर' में राजा विक्रम की दानशीलता और उदारता की कथा उपलब्ध है।[५५] मध्यकालीन चरित्र काव्य 'मानस' में राम द्वारा सुग्रीव की सहायता करने की बात कही गई है।[५६]

कुरमाली लोककथाओं में नायक का नामोल्लेख बहुत कम ही मिलता है। कथानायक राजकुमार या कोई अन्य व्यक्ति के होने का वर्णन है। ''धोबी हिस्–हिस् क्यों करता है?'' कथा में कथानायक चरवाहा एक अत्याचारी राक्षस को मारकर राजा की सहायता करता है। 'लेलहा' लोककथा में लेलहा नामक एक लड़के के द्वारा राजा को चोर पकड़वाने में मदद करते हुए बताया गया है। 'चरवाहा और राजकुमारी' का नायक एक जंगली भैंस के बच्चे को रोगमुक्त करने में सहायता करता है। संताली की एक कथा 'काड़ाँ और गुजा दो भाई' में एक ऐसे भयंकर चील का वर्णन है जो राज्य के मवेशियों और आदमियों को उठाकर ले जाने तथा खाने का काम करता है। उसको मारकर राजा राज्य की प्रजा की चील के आतंक से छुटकारा दिलाता है, यह प्रसंग भी चर्चित है।[५७]

कुरमाली की एक दूसरी लोक कहानी 'छोटी रानी का वनवास' में राजा को पाप मुक्ति के लिए सोने का गढ़ बनाने को कहा जाता है। इस कार्य में एक राजकुमार सोने का गढ़ बनवाने में सहायता करता हुआ दिखाया गया है। इसी प्रकार खड़िया की एक लोककथा[५८] में कथानायक राजा की राक्षसी पत्नी को

मारकर उसे छुटकारा दिलाता है तो बंगाल की एक लोककथा 'ब्रह्म–दैत्य' में राजा की पत्नी बनकर रह रही राक्षसी को मारकर उसके अत्याचार से प्रजा को भयमुक्त करने का वर्णन मिलता है।[५९]

उपरोक्त चर्चित कुरमाली लोककथाओं के अतिरिक्त भी अनेक कथाओं में सहायक के रूप में कतिपय नायकों का कथाभिप्राय प्रयुक्त मिलता है। 'कर्म ही भाग्य है' कथा में राजा को बेटी के लिए करम–केतकी का फूल लाने में राजा की सहायता करता है। 'तीन ठाकुर' कहानी में कोंचो ठाकुर (एक पहाड़ का नाम) द्वारा लोगों को अकाल के समय धान देने तथा विवाहादि के समय बर्तन देकर लोगों को सहायता देने का वर्णन है। इस क्षेत्र की सर्वव्यापी लोककथा 'करमा और धरमा' में करमा द्वारा अभिशप्त दम्पती को शाप से छुटकारा दिलाने तथा गाय, घोड़े, वृक्ष तथा घड़ियाल का विविध प्रकार से सहायता करने की घटनाओं का उल्लेख है। डॉ० शंकर लाल यादव ने हरियाणा लोककथाओं में प्रकारान्तर से पायी जानेवाली इस कथानक रूढ़ि की चर्चा की है।[६०]

निष्कर्षतः कहा जा सकता है कि पौराणिक आख्यानों से लेकर लोककथाओं में सहायक के रूप में नायक प्ररूढ़ि का अबाध गति से प्रयोग होता आया है। भारतीय कथाओं में नायक को सदा से समाज का पर्थ–प्रदर्शक या आदर्श के प्रतिष्ठापक के रूप में दिखाया गया है। साथ–साथ नायक की चारित्रिक विशेषताओं का उद्‌घाटन करना तथा समाज में आदर्श स्थापित करना लोककथाओं का मुख्य ध्येय दृष्टिगोचर होता है।

८. संख्यामूलक कथानक रूढ़ियाँ

भारतीय समाज में संख्या का बहुत बड़ा महत्त्व है। प्रत्येक व्यक्ति विशेष संख्या को अपने भाग्य से जोड़ता है। इसी संख्या के आधार पर ज्योतिषी किसी व्यक्ति के जीवन में घटनेवाली घटनाओं की भविष्यवाणी करता है। इस वैज्ञानिक युग में भी शिष्ट समाज या पढ़े–लिखे लोगों के बीच यह रूढ़ि देखी जा सकती है। विशेषकर राजनीति के क्षेत्र में रहनेवाले लोग संख्या को बहुत महत्त्व देते हैं और उसी के आधार पर चुनावादि में नामांकन पत्र भरते हैं। साधारणतः वाहन आदि की संख्या में भी संख्या पर विशेष ध्यान दिया जाता है। यह विशिष्ट संख्या ही शुभ–अशुभ की प्रतीक मानी जाती है। पाश्चात्य देशों में तेरह की संख्या अशुभ मानी जाती है। होटल आदि में तेरह की संख्या का

व्यवहार बिल्कुल नहीं किया जाता है। अमेरिका जैसे विकसित देश भी इस अन्धविश्वास से छुटकारा नहीं पा सके हैं। संयोगवश अपोलो तेरह का अन्तरिक्ष में खराब होना इस अंधविश्वास को और भी अधिक सशक्त बनाता है। लेन–देन या संस्कार में संख्या का बड़ा महत्त्व माना जाता है। भारतीय परम्परा में लोग धार्मिक कार्य हेतु ग्यारह, इक्कीस, इक्यावन, एक सौ एक आदि की संख्या में दान या चन्दा देते हैं। अतः निश्चय ही रूढ़ संख्या शुभ मानी जा सकती है।

यों तो लोककथाओं में एक, दो, तीन, चार, पाँच, छह, सात, आठ, नौ, दस, ग्यारह, बारह आदि संख्याओं का प्रयोग मिलता है, पर सर्वाधिक व्यवहार तीन, पाँच और सात का मिलता है। इन संख्याओं में भी सात की संख्या लोककथाओं की सर्वाधिक प्रिय संख्या रही है। इस सन्दर्भ में प्रश्न उठता है कि रूढ़ संख्या शुभ है या योग संख्या। यह कहा जा सकता है कि कर्मकाण्ड के अनुसार रूढ़ या योग संख्या का महत्त्व है। किसी–किसी कार्य में रूढ़ को अशुभ तो योग संख्या को शुभ माना जाता है। इसी प्रकार कहीं पर रूढ़ संख्या को शुभ तो योग संख्या निषिद्ध मानी जाती है। इस सम्बन्ध में भारतीय कथा साहित्य के आधार पर कहा जा सकता है कि रूढ़ संख्या शुभ की प्रतीक है। रूढ़ संख्या में सात सर्वाधिक शुभ मानी जा सकती है क्योंकि पौराणिक आख्यानों से लेकर लोककथाओं तक में इसका प्रयोग मिलता है। संख्या के सम्बन्ध में भड्डरी का कथन द्रष्टव्य है। वे मानते हैं कि तीन और दो की संख्या शुभ है–

तीनि बैल दो पहरी।
काल बैठ वा डेहरी।।[६१]

अर्थात् जिसके पास जोड़ा बैल नहीं हो और दो स्त्रियाँ हों, समझ लो कि काल उसकी ड्योढ़ी पर साक्षात् बैठा हुआ है। यात्रा करते समय कोई वस्तु एक, तीन, पाँच, छह और सात की संख्या में हो तो वे यात्रा को निषिद्ध मानते हैं।[६२] कहीं पर उन्होंने सात की संख्या को अशुभ माना है तो कहीं पर शुभ। 'सात' के अशुभसूचक प्रसंग में निम्न पंक्तियाँ द्रष्टव्य हैं–

दिन सात चले जो बाँड़ा।
सूखे जल सातों खाँड़ा।।[६३]

अर्थात् यदि लगातार सात दिनों तक दक्षिण–पश्चिम की हवा चले तो सातों खण्ड में पानी सूख जायगा। ठीक इसके विपरीत सात को उन्होंने ही शुभसूचक भी स्वीकार किया है। वे कहते हैं कि सप्तमी, पंचमी, तृतीया, दशमी और एकादशी में जीव वास करता है। इन तिथियों में खेत जोतने से शिवजी प्रसन्न होते हैं।[६४]

यहाँ पर शोधकर्ता का तात्पर्य सात की संख्या के बहुल प्रयोग के ही सम्बन्ध में है। सात की संख्या का व्यवहार कथाओं में प्राचीन काल से होता आया है। आदिग्रन्थ रामायण, महाभारत तथा पुराण में भी इसका उल्लेख मिलता है। महर्षि वाल्मीकि के 'रामायण' में द्वापर युग में सुमति नामक राजा के सात द्वीपों में एकमात्र सम्राट् होने का वर्णन है तो इन्द्र द्वारा दिति के गर्भ में पल रहे बालक को सात टुकड़े कर दिए जाने की बात कही गई है।[६६] व्यासकृत 'महाभारत' के कई स्थानों पर सात संख्या की चर्चा मिलती है। इस ग्रंथ के आदि–पर्व में अग्निदेव द्वारा खाण्डव वन को सात बार जलाने की चेष्टा करने का उल्लेख है।[६७] इसी ग्रन्थ के एक अन्य स्थल पर अष्टावक्र और बन्दी के वार्तालाप के क्रम में सात तार होने की चर्चा की गई है।[६८] 'विष्णु पुराण' में सात द्वीप और सात समुद्र[६९] सात पाताल[७०] और सात मन्वन्तरों[७१] का वर्णन मिलता है। श्रीमद्भागवत गीता में भी ब्रह्मा के सात मानस पुत्रों को सातों वेदों के ज्ञाता के रूप में चित्रित किया गया है। इसी अध्याय में सात पितृगणों की चर्चा भी मिलती है।[७२] आर्यशूर विरचित 'जातक माला' में एक उद्विलाव द्वारा एक भूखे ब्राह्मण को सात रोहित मछलियाँ भोजन में देने[७३] तथा सात भाई और बहन के द्वारा घर–द्वार, बहुमूल्य सम्पत्ति छोड़कर प्रव्रजित होने का उल्लेख मिलता है।[७४] 'कथासरित्सागर' में कनकपुरी नगरी सात समुद्रों तथा सात भयानक वनों के पार स्थित होने की बात मिलती है। मध्यकालीन चरित काव्यों में तुलसीदासकृत मानस में शिवजी के पास सप्तर्षियों के आने की चर्चा की गई है।[७५] इंशा अल्ला खाँ की 'किस्सा रानी केतकी का' में सात संख्या का प्रयोग मिलता है।[७६]

कुरमाली लोककथाओं में एक, दो, तीन, पाँच और सात की संख्या का बहुल प्रयोग मिलता है। इन संख्याओं के अतिरिक्त चार, छः, नौ, दस, बारह, तेरह, चौदह, पन्द्रह, सोलह आदि के भी व्यवहृत होने के उदाहरण मिलते हैं। कुरमाली जीवन संस्कार में पाँच, सात और नौ की संख्या को शुभ माना

गया है। विवाह संस्कार में पाँच को सर्वोत्तम माना गया है। विवाह के लग्न अधिकांशत: पाँच दिन के ही निर्धारित किए जाते हैं। इसके विपरीत नौ दिवसीय अखण्ड कीर्तन को विशेष शुभ माना गया है। कुरमाली के किसी भी संस्कार में रूढ़ (बेजोड़) संख्या को अधिक महत्त्व दिया जाता है। जहाँ तक कुरमाली की लोककथाओं में संख्यामूलक कथानक रूढ़ियों का प्रश्न है, निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि सात संख्या का सर्वाधिक उपयोग उनमें हुआ है। यह प्रवृत्ति केवल कुरमाली एवं नागपुरी की लोककथाओं में ही नहीं मिलती, बल्कि छोटानागपुर में बोली जानेवाली अन्य जनजातीय भाषाओं में भी मिलती है। यहाँ पर सात संख्या से सम्बद्ध कुछेक कथाओं को ही उद्धृत करना श्रेयष्कर होगा।

'बन्दर और राजकुमारी' कथा में एक बन्दर द्वारा सात रानियों के कपड़े उठाकर ले जाने का उल्लेख है। 'शनि और लक्ष्मी' में राजा और रानी को नदी के किनारे सात मछुआरों से भेंट होने की बात कही गयी है। 'माधुरी' कहानी में एक किसान के सात बेटे और एक बेटी का उल्लेख है। 'सात भाई और बहन' में सात पत्नियों द्वारा उनकी बहन को सताए जाने का वर्णन किया गया है। इसी कथा में सातबहनी, जो चुड़ैल का रूप है, का भी उल्लेख है। 'चरवाहा और राक्षसी' में एक राक्षसी को सात दिनों तक भूखी रहने की बात कही गई है। 'राजकुमारी और देवान का बेटा' कथा में कथा के नायक और नायिका को सात दिनों के भीतर घर से भागने तथा नायक द्वारा एक राक्षसी के सात पुत्रों को मार डालने का उल्लेख है। 'मिट्टी से सोना' कहानी में नायक द्वारा खेती करके उपजाए अन्न को बेचकर सात चाँदी के सिक्के प्राप्त करने की बात कही गई है। राजा और उसकी पुत्रवधू' में राजा की पुत्रवधू द्वारा महल के सात दरवाजों को तोड़कर बाहर निकलते वर्णित किया गया है। 'तुम्बी और बितनू' लोक–कहानी में कथानायक बितनू के आवेश में आने पर राजा के हाथी को सात समुद्र पार फेंक देने का उल्लेख है। 'करम की कथा' में नायक द्वारा करम की डाली को सात समुद्र और तेरह नदियों के पार फेंकते हुए दर्शाया गया है। 'चरवाहा और राजकुमारी' कथा में सात दिनों तक लगातार वर्षा होने की बात का उल्लेख है। 'अपना–अपना भाग्य' कहानी में एक राजा के सात बेटे होने का वर्णन मिलता है। उपरोक्त कथाओं के अतिरिक्त कुरमाली के अनेक लोक–कहानियो में सात की संख्या का प्रयोग किया गया है।

इस सन्दर्भ में अन्य लोक–भाषाओं की कथाओं पर भी दृष्टिपात करना समुचित होगा जिसमें सात की संख्या का प्रयोग हुआ है। 'हो' भाषा की लोककथाओं 'राजा होन ओण्डो : ओटोडेन सदोम' (राजकुमार और उड़नेवाला घोड़ा) तथा 'कौआ आर सात' में सात की संख्या का वर्णन हुआ है।[७७] इसी तरह संताली लोककथा 'साबेई घास की उत्पत्ति' और 'जुगी बानाम' में क्रमशः छह भाइयों द्वारा अपनी बहन को सात रंगों के फूल तोड़ने के लिए कहना तथा सात भाइयों द्वारा बहन को मार डालने का उल्लेख मिलता है।[७८] खड़िया की अनेकानेक कथाओं में सात की संख्या नामक कथाभिप्राय का उल्लेख हुआ है।[७९] मुण्डारी की लोककथाएँ – 'ईचा फूल', 'मैना', ' सात राजकुमार', 'बच्चे की चतुराई', 'काना लड़का', 'भिखारिन का शाप', 'भाई में कलह' आदि में इस कथानक रूढ़ि का प्रयोग मिलता है।[८०] खोरठा लोककथा 'दू गो राजाक छउआ–पूता' में एक राजा की सात रानियाँ तथा दूसरे राजा की भी सात ही रानियों के होने का उल्लेख मिलता है।[८१] नागपुरी की 'छोटकी बहुरियाँ' और 'बन्दरा बहुरिया' कथाओं में सात संख्यामूलक कथानक प्ररूढ़ि का वर्णन हुआ है।[८२] बुन्देल की एक लोककथा 'बड़ा कौन' में सात का उल्लेख हुआ है।[८३] मिथिला की लोककथा 'मधुमती' में एक राक्षस मधुमती को अकेली पाकर दरवाजा खटखटाता हुआ कहता है कि मधुमती खोल दे किवाड़, सातो भाई दुबारे ठाढ़'[८४] निआओ की एक लोककथा 'सिस्टर लेस' में सम्राट् द्वारा सिस्टर लेस को सात दिन के अन्दर शिकारी चिड़िया बनाने के लिए कहा गया है।[८५] बंगाल की लोककथाओं में भी उक्त कथाभिप्राय को देखा जा सकता है।[८६] मगही की लोककथाएँ 'माता पूजी', 'जितिया' और 'राजा के बेटी कुम्हार के घर' में भी सात की संख्या का प्रयोग हुआ है।[८७] दोरला की कई कथाओं में सात संख्या नामक रूढ़ि का उल्लेख मिलता है।[८८]

उपर्युक्त कथाओं के अध्ययन के आधार पर यह कहा जा सकता है कि भारत जैसे अध्यात्मवादी देशों में रूढ़ि संख्या शुभ के द्योतक हैं। एक संख्या के रूप में मूलरूप ईश्वर को लिया जा सकता है। वेद की यह उक्ति–एकोऽहं द्वितीयोनास्ति' – अर्थात् सर्वशक्तिमान सत्ता एक है, उल्लेखनीय है। तीन की संख्या मनुष्य की लौकिक–पारलौकिक का ज्ञान कराती है। जैसे – अवस्था, ऋण, काल, गुण, ताप, देव, बल, लोक आदि तीन माने गये हैं। भारतीय परम्परा में जीवन के लिए इनमें से किसी न किसी आवश्यकता पड़ती है। इस प्रकार पाँच की संख्या के सम्बन्ध में कर्मेन्द्रिय, तत्त्व, देवता, रत्न, ज्ञानेन्द्रिय

आदि लिये जा सकते हैं। मनुष्य के साथ प्रत्यक्ष–परोक्ष रूप से किसी न किसी का तो सम्बन्ध है ही। सात की संख्या के सन्दर्भ में बार, लोक, स्वर, सुख, रंग, ऋषि और द्वीप लिए जा सकते हैं। इनमें से 'बार' तो शाश्वत सत्य है। सात दिन के अलावा आठवाँ दिन होना बिल्कुल असम्भव है। सप्तर्षि के सम्बन्ध में कहा है कि जिस प्रकार ये आसमान में अटल हैं, उसी प्रकार मानव भी दृढ़ निश्चयी बनें। स्वर के सम्बन्ध में भी कहा जा सकता है कि सारी संगीत विद्या सप्त स्वर पर ही आधारित हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि इन संख्याओं ने मानव के चेतन–अचेतन मन को किसी न किसी रूप में अवश्य प्रभावित किया है। पौराणिक ग्रन्थों में सात की संख्या के सम्बन्ध में विस्तृत व्याख्या की गई है। ऐसा कहा जा सकता है कि कुरमाली कथाओं मे पारम्परिक ढंग से सात की संख्या का प्रयोग बहुलता से मिलता है। यद्यपि सात की संख्या वाली कथाओं में नायक नायिका को प्रारम्भिक काल में संघर्षरत एवं दु:खदायी जीवन व्यतीत करते हुए ही दर्शाया गया है तथापि उन कथाओं का अवसान सुखान्त है।

शोध–कार्य के क्रम में जितनी रूढ़ियाँ मिली हैं, उनका वर्णन भी इस अध्याय के अन्तर्गत कर देना मुझे समुचित प्रतीत हो रहा है। कुरमाली साहित्य में, खासकर लोककथाओं में रूढ़ियों की भरमार है। इन रूढ़ियों के विशेष अध्ययन हेतु मैंने इन्हें विभिन्न वर्गों में विभाजित करते हुए उनकी सार्थकता को सामने रखने का प्रयास किया है।

क. आखेट के लिए वन–गमन

आखेट के लिए नायक का वन–गमन लोककथाओं की एक लोकप्रिय रूढ़ि है। लोककथा के नायक को साधारणत: जीविका के लिए वन में शिकार करने जाते हुए या लकड़ी लाने के लिए जाते हुए दर्शाया गया है। किसी–किसी कथा में उसे मवेशियों को चराने के लिए जंगल जाने की बात भी उल्लेखित है। यदि प्रागैतिहासिक काल की ओर अवलोकन किया जाए तो ज्ञात होगा कि पूर्व पाषाण युग में मनुष्य फल चुनकर तथा शिकार कर अपना जीवन–निर्वाह करता था। इसी युग में उसका भ्रमणकारी जीवन समाप्त हो गया और एक निश्चित जगह पर वह निवास करने लगा था। इससे बस्तियों का निर्माण हुआ। अत: नायक को गाँव से शिकार खेलने के लिए वन में जाते हुए वर्णित किया गया है। प्राचीन काल में, आखेट का तात्पर्य भोजन–प्राप्ति से था। परन्तु, सामंती–युग के आते–आते यह एक शौक एवं मनोरंजन के रूप में परिवर्तित

हो गया। फलतः सामन्ती–युग के कथानायक राजकुमार या राजा को आखेट के लिए वन में जाते हुए दर्शाया गया है।

मध्ययुगीन कथाओं–काव्यों तथा चरित–काव्यों में आखेट के लिए वन–गमन नामक कथाभिप्राय के पर्याप्त उदाहरण मिलते हैं। महाकवि तुलसीदास ने अपने 'मानस' में इस प्ररूढ़ि का प्रयोग किया है। उन्होंने लिखा है कि एक बार राजा भानुप्रताप एक अच्छे घोड़े पर सवार होकर, शिकार का सब सामान लेकर विन्ध्याचल के घने जंगल में गया और वहाँ उसने बहुत से उत्तम–उत्तम हिरण मारे–

> चढ़ि बर बाजि बार एक राजा। मृगयाकर सब साजि समाजा।
> विन्ध्याचल गंभीर बन गयऊ। मृग पुनीत बहु मारत भयऊ।।[९]

डॉ० हजारी प्रसाद द्विवेदी ने भी आखेट के समय घोड़े के निर्जन वन में पहुँचने की रूढ़ि का उल्लेख किया है।[१०] लोककथाओं में उक्त अभिप्राय का प्रचुर उल्लेख मिलता है। कुरमाली की लोककथाओं में इस सन्दर्भ से सम्बन्धित अनेक कथाएँ मिलती हैं। क्योंकि कुरमाली कथाओं के नायक की जीविका का प्रमुख साधन मृगया ही था। दूसरी बात यह है कि नायक का गाँव वन के ही बिल्कुल निकट होने का वर्णन अधिकांश कथाओं में मिलता है। उस युग में भी लोगों का सम्बन्ध जंगल से था और आज भी लोग आजीविका के लिए जंगल पर ही निर्भर हैं। फलतः कुरमाली की अनेक कथाओं में आखेट के लिए वन–गमन नामक कथानक रूढ़ि का प्रयोग हुआ है। यहाँ कुछ कथाओं का उल्लेख करना पर्याप्त होगा।

'राजा की गरीब संतान' नामक कथा में एक राजा की संतान आर्थिक विपन्नता के कारण जंगल चली जाती है। वे जंगल से लकड़ी काटकर अपना जीवन निर्वाह करते हैं और इसी बीच राजा की बेटी सयानी हो जाती है। एक दूसरे देश का राजा उसी वन में शिकार खेलने जाता है। वह राजकुमारी के रूप–सौन्दर्य से आकर्षित होता है। कुछ शर्त्तों के साथ राजकुमारी उसके साथ विवाह के लिए तैयार हो जाती है। एक अन्य कथा 'राजकुमारी और लकड़बग्घा' में एक राजकुमार जब मृगया के लिए वन में जाता है तो उसकी विमाता जो वास्तव में एक बाघिन थी, उसे मंत्र के बल पर लकड़बग्घा बना देती है। 'दो भाई और बहन' में दो भाई रहते हैं। एक दिन राजा के आदेश पर ये शिकार

खेलने जाते हैं। वहीं पर छोटा भाई किसी के द्वारा मारा जाता है। अपने पालतू कुत्ते और तोता की सहायता से बहन अपने भाइ के मृत शरीर को ढूँढ़ निकालती है। शिव–पार्वती की कृपा से उसका भाई पुनः जीवित हो उठता है। 'सती कलावती' कथा भी कुछ हेर–फेर के साथ इसी प्रकार की है जिसमें आखेट के लिए वन में जाने का वर्णन है।

उपरोक्त कथाओं के अतिरिक्त 'राजा और उसकी सात रानियाँ', 'त्याज्य राजकुमार', 'राजकुमारी और उसकी फुलीन' आदि कथाओं में भी आखेट के लिए वन–गमन नामक कथाभिप्राय का उल्लेख हुआ है।

अब हमारे देश के अन्य जन–भाषाओं की कथाओं पर दृष्टिपात कर लिया जाय तो उनमें भी आखेट के लिए वन–गमन सम्बन्धी कथाभिप्राय प्राप्त हैं। पंजाब की एक लोक–कथा 'घर की बरकत' में एक बादशाह के रोज शिकार खेलने के लिए वन में जाने का उल्लेख मिलता है।[९२] बंगाल की लोककथाओं में भी इस रूढ़ि का उपयोग हुआ है।[९२] मंगोलिया की लोककथा 'प्रतिशोध' में राजा द्वारा बेयरे को अपने साथ शिकार पर चलने के लिए कहा गया है।[९३]

छोटानागपुर की जनजातीय भाषाओं में उक्त अभिप्राय का बहुल प्रयोग मिलता है। यहाँ के आदिवासियों को वनवासी या गिरिजन की संज्ञा प्राप्त है। अतः इनकी लोककथाओं पर इस रूढ़ि का प्रयोग होना स्वाभाविक है। 'हो' लोककथा 'राजकुमार और उड़नेवाला घोड़ा'[९५] खड़िया लोककथा 'सात भाई और चम्पा फूल', संताली लोककथाएँ – 'साबेई घास की उत्पत्ति', 'बोंगा का शिकार'[९६], 'एक राजा और छह रानियाँ'[९७] तथा मुण्डा लोककथाएँ – 'सिरी बियर'[९८] 'काना लड़का', 'बन्दर की मित्रता', 'सात राजकुमार' आदि में आखेट के लिए वन–गमन कथाभिप्राय का उल्लेख मिलता है।

नागपुरी लोककथाओं 'बन–हिरनी कर बेटा', 'कमल आउर केतकी' तथा 'भाई–बहन' आदि कथाओं में भी इस कथानक रूढ़ि का प्रयोग हुआ है।[९९]

निष्कर्षतः कहा जा सकता है कि कुरमाली लोककथाओं में आखेट के लिए वन–गमन सम्बन्धी कथाभिप्रय का प्रयोग परम्परागत नहीं, बल्कि व्यावहारिक जीवन का प्रतिफलन है। इन कथाओं के माध्यम से तत्कालिक जीवन–पद्धति की झलक मिलती है।

ख. आत्मदाह

आत्मदाह या जिसे सती–प्रथा की संज्ञा दी जा सकती है, मध्यकालीन भारतीय समाज में विशेष रूप से प्रचलित थी। ऐसे तो इसके प्रारम्भिक बीज पौराणिक ग्रन्थों में भी देखे जा सकते हैं; परन्तु, मध्यकाल में इसे गरिमा से मण्डित किया जाता था। जो स्त्री पति के साथ चिता में जलकर मरती थी, उसे पूजनीया के रूप में स्वीकार किया जाता था। विशेषकर राजपुताने की स्त्रियाँ अपने पति की मृत्यु के पश्चात् उसी की चिता में बैठकर आत्मदाह कर लेती थीं। परंतु, यह प्रथा भारत के अन्य भागों चरितार्थ नहीं होती। अभी हाल के वर्षों मेंभी सती होने के कुछ उदाहरण मिले हैं। इसे समाज में यह कहकर प्रोत्साहित किया जाता थ कि पत्नी का पति के साथ मरना पतिव्रता का परिचय देने के साथ–साथ पारलौकिक जीवन को सुधारना है। परन्तु इसे किसी भी प्रकार धार्मिक संस्कार के रूप में स्वीकार नहीं किया जा सकता। यह विशुद्ध रूप से लौकिक प्रथा मानी जा सकती है। साधारणत: देखा जाता है कि जिस समाज में पुनर्विवाह का प्रचलन नहीं, वहाँ सती प्रथा का प्रचलन अधिक था।

अस्तु, सती प्रथा को प्राचीन ग्रन्थों का हवाला देकर प्रोत्साहित किया जाता था। परन्तु, अब यह स्थिति नहीं है। यह भारतीय समाज के लिए कलंक है। इसी प्रकार हमारे यहाँ सिद्धि प्राप्त करने के लिए नर–बलि पर भी विश्वास किया जाता रहा है।

सती प्रथा के पीछे मूल रूप में दो कारण हो सकते हैं – पहला यह कि धार्मिक लोक–विश्वास और दूसरा सामाजिक प्रतिष्ठा तथा सतीत्व की रक्षा। भारतीय नारियों के लिए सतीत्व ही उनका सर्वस्व माना जाता था। फलत: मध्ययुगीन काव्यों और लोककथाओं में इसका वर्णन होता आया है और यह एक रूढ़ि बन गई।

पौराणिक काव्यों में महाभारत के आदि पर्व और विराट् पर्व में सती होने की चर्चा मिलती है। मध्य–कालीन कई एक चरित काव्यों में सती होने का वृत्तान्त मिलता है। 'हर्ष–चरित' में हर्ष की माता के अग्नि में जल मरने का उल्लेख मिलता है। डॉ० ओझा ने छठी सदी के पूर्व के एक शिलालेख से भानुगुप्त के सेनापति गोपराज की स्त्री के सती होने की चर्चा की है।[१००] कुतुवन कृत 'मृगावती' में भी सती होने का वर्णन मिलता है। एक दिन चन्द्रगिरी के राजा

गणपति देव के पुत्र राजकुँवर आखेट करते समय हाथी से गिरता है जिससे उसकी मृत्यु हो जाती है। उसके साथ उसकी दोनों पत्नियाँ सती हो जाती हैं। जायसी की 'पद्मावत' में राजा रत्नसेन की युद्ध में घायल होने पर घर लौटते समय मृत्यु हो जाती है। पद्मावती और नागमती दोनों रानियाँ शव के साथ सती हो जाती हैं।[१०१] 'मानस' में अपमानित होने पर सती द्वारा योगाग्नि में अपना शरीर भस्म कर डालने का उल्लेख हुआ है।[१०२] नूर मुहम्मद की इन्द्रावती का नायक वल्लभ की मृत्यु का समाचार पाकर इतना दु:खित होता है कि वह स्वयं भी मर जाता है। उसकी दोनों रानियाँ भी सती हो जाती हैं। डॉ० सहल ने लोककथाओं की एक प्ररूढ़ि' हास्य और रोदन में सौदागर की लड़की रत्नावती एक चोर को देखते ही उस पर आसक्त हो जाती है। जब चोर को शूली पर चढ़ाया जाता है तो वह शूली से चोर का शव उतारती है और उसके साथ सती हो जाती है।[१०३] डॉ० अपरबल राम ने भी 'जम्बूसामि चरिउ' में प्राप्त इस कथाभिप्राय का उल्लेख अपनी पुस्तक में किया है।

कुरमाली लोककथाओं में भी आत्मदाह सम्बन्धी कथाभिप्राय का प्रयोग हुआ है। यों तो कुरमाली संस्कृति में सती प्रथा का कोई स्थान नहीं है। क्योंकि इस समाज में पुनर्विवाह, जिसे 'सांघा' कहा जाता है, का प्रचलन है। समाज में स्त्री–पुरुष दोनों को समान अधिकार प्राप्त है। अत: लोककथाओं के आधार पर सती होने को सामाजिक मान्यता प्रदान नहीं की जा सकती। यह तो लोककथाकारों की कल्पना का प्रतिफल कहा जा सकता है। कुरमाली की कुछेक कथाओं में आत्मदाह नामक रूढ़ि का उल्लेख मिलता है। एक कथा 'भाई–बहन का विवाह' में कथानायक भाई कुछ विशेष परिस्थिति में अपनी बहन से विवाह करना चाहता है। परन्तु, बहन सामाजिक मर्यादा के पालन हेतु आत्मदाह कर लेती है। दूसरी लोककथा 'बन्दर और राजकुमारी' में राजकुमारी का विवाह एक बन्दर से होता है। राजा और रानी को यह विवाह अच्छा नहीं लगता। एक दिन उसका दामाद बन्दर उनके घर आता है तो उसे लाह के घर में ठहराया जाता है और उस घर में आग लगा दी जाती है ताकि बन्दर जलकर मर जाए। रात को जब उस लाक्षागृह में आग लगाई जाती है तो बन्दर चीखने–चिल्लाने लगता है। उसकी आवाज सुनकर राजकुमारी महल से बाहर निकलती है और बन्दर के साथ जलकर मरती है। यह कथा कुछ परिवर्तन के साथ नागपुरी में 'बन्दरा–बहुरिया' नाम से प्रचलित है। इस कथा में भी बन्दर के मरने पर राजकुमारी के आत्मदाह

करने का उल्लेख है।[१०५] नागपुरी की तिरिया चरित्तर' लोककथा में नायिका पर–प्रेम में पड़कर अपने पति को मार डालती है। फिर सामाजिक मर्यादा दिखलाने के लिए मृत पति के साथ सती हो जाती है।

कुरमाली की एक अन्य कथा 'सती कलावती' में दो भाई होते हैं। छोटे भाई की पत्नी कलावती को बड़ा भाई बहुत चाहता है। इसलिए एक दिन शिकार खेलते समय वह अपने छोटे भाई को मार डालता है ताकि वह उसकी पत्नी से विवाह कर सके। कहावती इस शर्त्त के साथ विवाह करने के लिए तैयार होती है कि उसके पति की अन्त्येष्टि में उसे भी शामिल होने दिया जाय। जब चिता में आग लगा दी जाती है तो वह भी आग में ही कूद जाती है। इस प्रकार सामाजिक मर्यादा की रक्षा के लिए वह आत्मदाह कर लेती है। यह कथा कतिपय भिन्नता के साथ नागपुरी में भी मिलती है। इसी तरह मुण्डारी की एक लोककथा 'भाई–बहन' में भी प्रकारान्तर से इस कथाभिप्राय का उल्लेख हुआ है।[१०६]

'राजा' और उसकी पुत्रवधू' कथा में राजा अपने बेटे की अनुपस्थिति में अपनी पतोहू को धन के लालच में एक–दूसरे राजा के साथ विवाह कर देना चाहता है। वह राजा राजकुमार की पत्नी को एक रात बलात् उठाकर ले जाता है कि संयोगवश राजकुमारी का पति परदेश से वापस आ जाता है। दूसरे राजा द्वारा अपनी पत्नी को बलात् ले जाने की सूचना पाकर वह उसके साथ युद्ध करने लगता है। परन्तु युद्ध में उसकी मृत्यु हो जाती है। राजकुमारी भी उसके साथ जल मरती है। मुण्डारी की कथा 'धीत राजा' में भी कथानायक राजा धीत की लड़ाई में मृत्यु हो जाने पर उसकी दोनों रानियाँ तालाब में डूबकर मर जाती हैं।[१०७]

सम्पूर्ण कथाओं के अध्ययन के आधार पर यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि कुरमाली संस्कृति में सती प्रथा का प्रचलन न होने के बावजूद लोककथाओं में इस अभिप्राय का प्रयोग मिलता है। इसे कुरमाली लोककथाओं पर शिष्ट कथाओं का प्रभाव माना जा सकता है। कुरमाली की जिन लोककथाओं में इस कथानक रूढ़ि का प्रयोग हुआ है, निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि नायिका ने उसमें सामाजिक मर्यादा की रक्षा हेतु आत्मदाह किया है। या इसे प्रारम्भिक काल मेंनायक नायिका का अतिशय प्रेम का प्रतिफल भी कहा जा सकता है जो आगे चलकर आत्मदाह होकर एक रूढ़ि बन गई। प्रथम को स्वाभाविक आत्मदाह और द्वितीय को अस्वाभाविक ही कहा जायगा। सामाजिक मर्यादा के आडम्बर में लोग सती होकर या करवाकर समाज में अपनी निष्ठा

दिखलाना चाहते हैं। तभी तो ब्रज की एक लोककथा में कहा गया है –'तिरिया चरित जाने ना कोय, खसम मार के सती होय।'

ग. व्यापार के लिए परदेश गमन

प्रारम्भिक काल से भारतवर्ष व्यापार के लिए प्रसिद्ध रहा है। वेदों में व्यापार से सम्बन्धित कार्य के बीज ढूँढ़े जा सकते हैं। ऋग्वेद में पहले तीन वर्णों (ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य) का बारम्बार उल्लेख हुआ है। किन्तु, चारों वर्णों के पुरुष होने की कथा दसवें मण्डल में मिलती है। इन चारों वर्णों में वैश्य की संख्या सर्वाधिक थी जो कृषिजीवी और व्यापारी हुआ करते थे। यह वर्ग विभाजन पेशा की ओर संकेत देते हैं। हड़प्पा सभ्यता नगर के आंतरिक तथा विदेशी व्यापार के केन्द्र थे। विदेशी व्यापार समुद्री तथा स्थल मार्ग दोनों तरह से किया जाता था। खोजों और मध्य–पूर्वी स्रोतों के लिखित अभिलेखों से व्यापार के विकास एवं व्यापार मार्गों की दिशा पर प्रकाश पड़ता है। अक्कादी स्रोतों में व्यापारियों द्वारा समुद्र पार दिमुल, मगन तथा मेहूला देशों की यात्राओं के हवाले मिलते हैं।[१०८] विदेश व्यापार संभवतः समुद्र के रास्ते होता था। वैदिक ऋचाएँ इस तथ्य को प्रमाणित करती हैं। उनमें सौ–सौ डांडों से युक्त समुद्रगामी पोतों के और समुद्र की सम्पदाओं के भी उल्लेख मिलते हैं।[१०९]

कुषाण तथा गुप्तकालों में वैदेशिक व्यापार के वर्णन मिलते हैं। स्थल मार्गों के साथ–साथ व्यापार के लिए नदियों का भी उपयोग होता था। 'मनुस्मृति' में व्यापार से सम्बन्धित कुछ नियमों का उल्लेख मिलता है।[११०] भारतीय अरब तथा भू–मध्यसागरीय देशों के साथ व्यापार करने तथा अफ्रीका तक जाने का वर्णन इतिहास में मिलता है। कुषाण और गुप्त कालों में भारतीय व्यापारियों के दिओस्कोरीदीज द्वीप पर स्थायी रूप से निवास करने का उल्लेख है।[१११]

संस्कृत साहित्य में भी व्यापार के लिए परदेश गमन की चर्चा मिलती है। 'जातक माला' के एक अध्याय 'सुपारग–जातक' में व्यापार के लिए समुद्री मार्ग द्वारा परदेश जाने का उल्लेख है।[११२] धक्कड़कृत 'भविसयत कहा' में एक सेठ धनपति के पुत्र भविष्यदत्त तथा दूसरे पुत्र बन्धुदत्त के अनेक वणिक पुत्रों के साथ व्यापार के लिए विदेश जाने की बात कही गई है। इस सिलसिले में वे कंचन देश पहुँचते हैं।[११३] जैन की एक लोककथा 'अपना–अपना पुरुषार्थ' में तीन मित्र–राजकुमार, मंत्री–पुत्र और वणिक–पुत्र के परदेश जाने का उल्लेख

है।[११४] वीरेन्द्र जैन प्रस्तुत एक कथा 'काम और काम' में किसी सेठ के पुत्र को धन कमाने हेतु परदेश जाने का वर्णन है।[११५] विदेशी लोककथाओं में भी व्यापार के लिए परदेश जाने का उल्लेख मिलता है। स्पेन की एक लोककथा 'सोने की सुराही' में एक व्यापारी को किसी दूर नगर में घोड़े बेचने के लिए चले जाने का वृत्तान्त मिलता है।[११६]

कुरमाली लोकसाहित्य में व्यापार के लिए परदेश का वर्णन मिलता है। इस सन्दर्भ में एक लोकगीत इस प्रकार है–

तोहें जे जाबे पियो हो
अनज बनिजवा हो
हमहूँ जाइअबों तोहें संग
दुख–विपते पानिया सुसारब
आरों देबों आँचर बिछाई।

किसी स्त्री का पति व्यापार के लिए परदेश जाना चाहता है। पत्नी भी उसके साथ जाना चाहती है। विपत्ति में वह सेवा–सुश्रूषा करेगी तथा सोने के लिए अपनी आँचल बिछा देगी।

कुरमाली लोककथाओं में अत्यल्प ही सही, परन्तु व्यापार के लिए परदेश जाने सम्बन्धी कथाभिप्राय का वर्णन मिलता है। 'सात भाई और एक बहन' कुरमाली लोककथा में व्यापार के लिए सातों भाइयों के परदेश जाने का वृत्तान्त है। भाइयों की अनुपस्थिति में सातों भाभियाँ अपनी ननद को खूब सताती हैं तथा कठिन से कठिन कार्य सम्पन्न करने के लिए कहती हैं। सारा दुष्कर कार्य बहन पशु–पक्षियों की सहायता से कर लेती हैं। जब किसी प्रकार के दुष्कर्म में वे सफल नहीं होती हैं तो वे अपनी ननद को जंगल ले जाती हैं और एक पेड़ पर चढ़ाकर उसके चारों ओर कंटीली झाड़ियाँ लगा देती हैं ताकि वह पेड़ से उतरकर वापस घर नहीं आ सके। संयोगवश परदेश से वापस लौटते समय सातों भाई उसी पेड़ के नीचे रात्रि विश्राम के लिए ठहर जाते हैं। वहीं पर भाई–बहन का मिलाप हो जाता है। यह कथा बिहार की लोककथाएँ में 'निर्दयी भाभियों' शीर्षक से उल्लेखित है। इस कथा में छह भाइयों की एक बहन रहती है। सभी व्यापार के लिए परदेश जाते हैं। उनकी अनुपस्थिति का लाभ उठाकर भाभियाँ ननद से दुर्व्यवहार करने लगती हैं और कठिन से कठिन कार्य, जैसे बुने हुए दाल को एकत्र करना, छिद्रयुक्त घड़े को पानी से भरना, भालू का दूध

लाना आदि करने को कहती हैं।[११८] संताली में यह कथा कुछ फेर–बदल के साथ प्रचलित है। इसमें भी भाइयों को व्यापार के लिए परदेश जाते हुए दर्शाया गया है।

कुरमाली की एक अन्य कथा 'बड़े घर की बेटी' में एक राजा की दो संतान एक बेटा और एक बेटी होने की बात कही गई है। राजा की मृत्यु के पश्चात् उनकी आर्थिक स्थिति खराब हो जाती है। राजकुमार, जो विवाहित था, धनोपार्जन हेतु परदेश चला जाता है। दिन भर की यात्रा के पश्चात् वह एक घने जंगल में पहुँचता है। वहाँ उसे एक साधु से भेंट होती है। साधु उसकी यात्रा को अशुभ बताता हुआ घर वापस लौटने को कहता है। साधु की बात मानकर वह साधु के द्वारा दिये गए एक पक्षी पर सवार होकर मध्य रात्रि में घर पहुँचता है। घर के दूसरे लोगों को यह बात मालूम न हो, इसलिए वह चुपके से अपनी पत्नी के साथ रात व्यतीत करता है और सूर्योदय के पूर्व चुपके से पुनः परदेश के लिए रवाना हो जाता है। इस बीच उसकी पत्नी गर्भवती हो जाती है। राजकुमार की माँ उसकी अनुपस्थिति में पतोहू को गर्भवती होने की बात जानकर घर से निकाल देती है। राजकुमार की पत्नी जंगल चली जाती है। एक लकड़हारा उसे अपने गाँव ले आता है। यथासमय वह एक बच्चे को जन्म देती है। संयोग की बात कि राजकुमार परदेश से लौट रहा होता है तो थका–मांदा होने के कारण उसी लकड़हारे के घर ठहर जाता है। रात में भोजन परोसते समय वह अपनी पत्नी को पहचान लेता है। बंगाल की लोककथा 'राजकुमार सबुर' एक सौदागर के व्यापार करने के लिए परदेश जाने का वर्णन है।[११९]

'अपना–अपना भाग्य' कुरमाली की लोककथा में सबसे छोटा राजकुमार अपने पिता से सम्पत्ति का अपना हिस्सा मांग लेता है और व्यापार करने के लिए परदेश चला जाता है। रास्ते में वह एक तोता और एक बिल्ली खरीद लेता है। एक साँप के बच्चे की जान बचाने के बदले में सर्पिणी द्वारा उसे एक जादुई दीपक दिया जाता है। उस जादुई दीपक के सहारे वह दूसरे देश की राजकुमारी से विवाह करने में सफल होता है। संताली की कथा 'लिटा और उसके जानवर'[१२०] में एक आदमी के तीन बेटे रहते हैं। पारिवारिक कलह से तंग आकर छोटा भाई व्यापार के लिए परदेश चला जाता है। वह अपने रुपये से एक बिल्ली, चूहा, साँप और ऊदबिलाव खरीद लेता है। इन जानवरों की बदौलत 'लिटा' पर्याप्त धन कमा लेता है। मुण्डारी की अनेक लोककथाओं में इस कथानक रूढ़ि का प्रयोग मिलता है।[१२१]

कुरमाली की एक लोककथा 'राजा और उसकी पुत्रवधू' में भी राजकुमार के व्यापार के लिए परदेश जाने का वर्णन है। बहुत दिनों के बाद भी राजकुमार के न लौटने पर राजा अपनी पुत्रवधू का विवाह एक दूसरे देश के राजा के साथ करने का निश्चय करता है, क्योंकि राजा धन का लालची था। कुछ दिनों के बाद राजकुमार वापस आता है तो गाँव वाले उसके पिता द्वारा उसकी पत्नी को बेचे जाने की बात बता देते हैं। दूसरे देश का राजा एक रात आता है और राजकुमारी को बलात् उठा लेता है, क्योंकि वह उसके द्वारा खरीदी गई थी। राजकुमार और दूसरे देश के उस राज्य के बीच घमासान लड़ाई होती है। राजकुमार इस लड़ाई में मारा जाता है। राजकुमारी भी उसके साथ ही जल मरती है। करमा–धरमा की लोककथा में भी सातों भाइयों के व्यापार करने (उराँव समाज में) करमा का व्यापार करने जाना (नागपुरी समाज में) यह उल्लेख है। 'पझरा स्मारिका', १९८६–'कान आतहे' शीर्षक के अन्तर्गत।

सम्पूर्ण कथाओं के विवरण के आधार पर कहा जा सकता है कि परम्परागत रूप में कुरमाली कथाकारों ने इस कथाभिप्राय का प्रयोग किया है। वास्तविकता तो यह है कि कुरमी समुदाय मुख्यतः कृषि–जीवी है। कुरमाली की एक लोकोक्ति –'चासा चिनहाई आइड़े आर ताँती चिनहाई पाइड़े' से इस बात की पुष्टि होती है। कृषि के अतिरिक्त किसी व्यवसाय की उन्हें जानकारी नहीं थी। इसलिए कहा है–ढेइर काठे महुँवा सिझे आर ढेइर काथांइ कुरमी बुझे।' यह लोकोक्ति उनकी बौद्धिक क्षमता का परिचय देती है।

घ. विवाह के लिए शर्त्त

लोककथाओं में प्रायः देखा जाता है कि नायिकाएँ रोमांचक और साहसपूर्ण कार्य सम्पन्न करनेवाले व्यक्ति को ही पति के रूप में स्वीकार करने की इच्छा व्यक्त करती हैं। फलतः नायिका या नायिका के पिता की ओर से विवाह के लिए कोई न कोई शर्त्त रख दी जाती है। अनेक विवाहार्थी नायिका से विवाह करने के लिए प्रयत्नशील होते हैं, परन्तु इस कार्य में सभी को सफलता नहीं मिलती। जो नायक उस शर्त्त को पूरा करने में सक्षम होता है, उसी के साथ नायिका ब्याही जाती है। इससे सम्बद्ध कथाएँ पौरस्त्य और पाश्चात्य दोनों देशों में उपलब्ध होती हैं। परिणामस्वरूप लोककथाओं में यह एक प्रसिद्ध रूढ़ि बन गई है।

व्यासकृत 'महाभारत' में विवाह से सम्बद्ध कथाभिप्राय का उल्लेख मिलता है। उक्त ग्रन्थ से राजा शान्तनु को सत्यवती से विवाह करने के लिए निषादराज की शर्त्त मानने तथा द्रौपदी की शादी के लिए राजा द्रुपद द्वारा रखा गया शर्त्त– घूमते हुए यन्त्र के छिद्र में से अधिक से अधिक पाँच वाणों के द्वारा लक्ष्य–भेद करने का उल्लेख है।

'कथा सरित्सागर' की एक कथा में गन्धर्वराज शक्तिवेग की पुत्री कनकरेखा यह शर्त्त रख देती है कि जिसने कनकपुरी नामक नगरी देखी हो, उसी के साथ वह विवाह करेगी, चाहे वह ब्राह्मण हो या क्षत्रिय।[१२२] इसी पुस्तक में अन्य दुष्कर और असम्भव कार्य विवाह हेतु सम्पन्न करने की चर्चा है। तुलसी के 'मानस' में राजा जनक द्वारा अपनी पुत्री के विवाह के लिए शिवजी के धनुष को तोड़ने की शर्त्त रख दी जाती है।

इस प्रकार के शर्त्त केवल पूर्वी देशों की लोककथाओं में ही नहीं मिलते हैं बल्कि पाश्चात्य लोककथाओं में भी मिलते हैं। फारसी प्रेमाख्यानों में विवाह सम्बन्धी शर्त्त का वर्णन मिलता है। कथा–नायक को प्रिया प्राप्ति के लिए कठिन से कठिन तथा असम्भव कार्य करना पड़ता है। इस सन्दर्भ में शीरी और फरहाद की कथा ली जा सकती है। डॉ० श्रीवास्तव ने ग्रीक कथाओं में प्राप्त इस कथाभिप्राय का उल्लेख किया है कि हरकुलीज को अनेक दुष्कर और असम्भव कार्य अपनी प्रिया की प्राप्ति के लिए करने पड़े।[१२७] डॉ० राम ने 'करकंड चरिउ' में प्राप्त इस कथाभिप्राय का उल्लेख किया है।[१२४]

कुरमाली लोककथाओं में विवाह के लिए शर्त्त नामक कथानक रूढ़ि का प्रयोग मिलता है। एक लोककथा 'अपना–अपना भाग्य' में राजा यह शर्त्त रखता है कि जिस दूल्हा के चार बाराती, अस्सी मन चावल का भात खा सकेंगे उसी के साथ राजकुमारी का विवाह होगा। इस कथा का नायक एक सर्पिणी के द्वारा दी गई जादुई दीपक की सहायता से राक्षसों द्वारा यह कार्य करवाता है तथा राजकुमारी से विवाह करने में सफल होता है।

'राजकुमारी और राक्षस' कथा में एक राजकुमारी के बाहर वर्षों तक स्नान न करने के कारण शरीर में मैल जम जाता है। उसके मैल से एक सुन्दर पौधा उत्पन्न होता है। राजा ढिंढोरा पिटवा देता है कि जो व्यक्ति उस पेड़ को पहचान पायेगा, उसी के साथ राजकुमारी का विवाह होगा। कोई भी उस मैल पेड़ को पहचान नहीं पाता। यह बात केवल एक नौकरानी को मालूम होती है।

एक राक्षस उस नौकरानी को डराकर उस पेड़ के रहस्य को जान लेता है। राक्षस का विवाह राजकुमारी के साथ हो जाता है।

एक दूसरी कुरमाली लोककथा 'विधवा का पुत्र—गमदा' में राजा को यह शर्त्त रखते हुए वर्णित किया गया है कि जो व्यक्ति बारात में पाँच सौ आदमी, तेल रहित बत्ती और पचास सोने की थालियाँ ला सकेगा, उसी के साथ राजकुमारी का व्याह होगा। विधवा—पुत्र गमदा भूतों की सहायता से राजा की ये सारी शर्तें पूरी करता है और दरिद्र होते हुए भी राजकुमारी के साथ विवाह करने में सफल होता है। संताली की एक लोककथा 'छोटा भाई और उसके जानवर'[१२५] में एक धनी व्यक्ति अपनी बेटी का विवाह करने के लिए यह शर्त्त रखता है कि दूल्हा के घर से लेकर राजमहल तक छत से ढका रास्ता बना सकेगा, उसी के साथ उसकी बेटी का विवाह होगा। इसकी दूसरी लोककथा में एक नर—भक्षी शेर को मारने के लिए आधा राज्य तथा बेटी का विवाह देने का प्रस्ताव है। एक अन्य लोककथा में एक पुत्रविहीन कंजूस संताल अपनी बेटी के लिए यह शर्त्त रखता है कि जो कोई भयंकर जाड़े की रात क़ेवल एक वस्त्र से बितायेगा, उसके साथ वह अपनी बेटी का विवाह कर देगा। 'बुद्धि की कीमत' नामक कुरमाली लोककथा में विवाह के समय कन्या पक्ष की ओर से यह शर्त्त रखी जाती है कि उसके गाँव के तीन कुँओं को घी से जो भर सके उसी के साथ कन्या का विवाह होगा। वस्तुतः इस कथा में बुद्धि की परीक्षा की गई है। बारातियों में एक बूढ़ा व्यक्ति रहता है जो कन्या पक्ष के लोगों को उन तीनों कुओं को विवाह स्थल (छामड़ा) के समीप लाने को कहता है। इस बात से कन्या—पक्ष के लोग निरुत्तर हो जाते हैं। इस प्रकार विवाह सम्पन्न हो जाता है।

'चन्दन और पिशाच' लोककथा में एक जमीन्दार अपनी बेटी का विवाह करने के लिए शर्त्त रखता है कि जो व्यक्ति एक तीर से पक्षियों के एक दल को मार गिरायेगा, उसी के साथ अपनी बेटी का विवाह करायेगा। 'कथानायक चन्दन' एक राक्षस द्वारा सिखाये मंत्र के सहारे एक ही तीर से पक्षी के दल को मार गिराने में सफल होता है। फलस्वरूप जमीन्दार की बेटी के साथ उस पिशाच की शादी हो जाती है। दोरला की एक लोककथा 'स्त्री और पुरुष'[१२६] में नायक पति के जंगल में लकड़ी काटते समय कुल्हाड़ी का अग्र—भाग कहीं गिर जाता है। वह शर्त्त रखता है कि जो उसके कुल्हाड़ी को खोज देगा, उसी के साथ वह अपनी बेटी का विवाह करेगा। खड़िया की लोककथाएँ —'लिटिया लिटियाइन'

तथा 'सात भाई और राक्षसी' में विवाह सम्बन्धी शर्त्त का वर्णन मिलता है।[१२७] डॉ० जैन ने आदिवासियों की लोककथाओं में पायी जानेवाली शर्त्तों की पूर्ति के पश्चात् युवकों के विवाह होने का उल्लेख अपनी कृति में करते हैं।[१२८]

कुरमाली के उपरोक्त वर्णित लोककथाओं के अतिरिक्त 'राजकुमार और हार', 'बुद्धि और शक्ति', 'अदेखा–असुना–अजाना', 'असहाय के सहायक भगवान', 'त्याज्य राजकुमार', 'छोटी रानी का वनवास' आदि कथाओं में भी विवाह के लिए शर्त्त नामक कथाभिप्राय का उल्लेख हुआ है।

उपर्युक्त कुरमाली एवं अन्य जनपदीय भाषाओं की लोककथाओं के अध्ययन के आधार पर यह निष्कर्ष निकलता है कि नायक को संकट में डालने के लिए अथवा उसकी परीक्षा लेने के लिए या फिर उसके प्राण लेने के लिए इस तरह के दुष्कर कार्य और असम्भव कार्य करने को दिए जाते हैं। सभी कथाओं के अभिप्राय तो एक–से हैं परन्तु उद्देश्य में विविधता है। कुछ कथाओं में यद्यपि विवाह की शर्त्तें नहीं हैं, परन्तु नायक को कठिन–से–कठिन कार्य करने को कहा गया है। विवाह के लिए असामान्य कार्य सम्पादन की शर्त्त रखने के पीछे यह भी उद्देश्य हो सकता है कि अच्छे से अच्छा वर या योग्य वर की तलाश। दूसरी बात यह भी सम्भावना बनती है कि नायक से नायिका के पिता को कोई वैमनस्य हो और असामान्य कार्य–सम्पादन के क्रम में उसकी मृत्यु हो जाए। परन्तु यंत्र–मंत्र अथवा अति प्राकृत शक्तियों की सहायता से नायक हर असम्भव कार्यों को सम्पन्न कर डालता है–ऐसा इन लोककथाओं में दर्शाया गया है। नागपुरी की लोककथा 'गुड़री चरई कर छउआ मन' में ऐसी रूढ़ि का प्रयोग हुआ है।

ङ. मानवेतर प्राणी से वैवाहिक सम्बन्ध

भारतीय लोकसाहित्य में पशु–पक्षियों को महत्त्वपूर्ण स्थान मिला है। ये आदि–मानव के संघर्षशील जीवन को सफल और पूर्ण बनाने में सदा से ही सहायक रहे हैं। अनेक आख्यानों में जानवरों की उत्पत्ति मानव से और मनुष्य की भी उत्पत्ति पशु–पक्षी से होने की बात कही गई है। ऐसा लगता है कि अति–प्राचीन काल में मनुष्य योनि या पशु योनि में कोई पार्थक्य ही नहीं था। पशु–पक्षी मानव की तरह बातचीत कर सकते थे। मानव के साथ इनका घनिष्ठ संबध था। पशु–पक्षियों के दो रूप कथा–साहित्य में मिलते हैं–एक सहायक के रूप में और दूसरा विनाशकारी रूप में।

मानव का मानवेतर प्राणी से विवाह होने की बातों का उल्लेख प्राचीन ग्रन्थों में मिलता है। अनेक ऐसे नायकों या पात्रों की माता पशु या पक्षी होन के दृष्टान्त मिलते हैं। जब इस प्रकार के दृष्टान्त प्राप्त होते हैं तो यह निश्चयपूर्वक कहा जा सकता है कि मनुष्य का विवाह मानवेतर प्राणी से ही हुआ होगा। महाभारत के आदि–पर्व में सूर्य की पत्नी बड़वा (घोड़ी) से अश्विनी कुमारों के जन्म होने की कथा मिलती है। जैसा कि रामायण में दर्शाया गया है कि बालि, सुग्रीव, हनुमान, जाम्बवन्त, नल–नील आदि वानर जाति के थे। परन्तु इनकी पत्नियाँ तो साधारण स्त्री ही थीं। अतः मानव के मानवेतर प्राणियों का वैवाहिक सम्बन्ध स्पष्ट है।

मानवेतर प्राणी से वैवाहिक सम्बन्ध के सन्दर्भ में डॉ० सत्येन्द्र ने अपनी पुस्तक में 'फोक–टेल' नामक शीर्षक में उद्धृत किया है कि रीक्ष की पत्नी एक लड़की है। उसी पुस्तक में उन्होंने बेरियर एलविन द्वारा 'फोक ट्रेल्स ऑफ महाकोशल' में पशु से विवाह होने का उल्लेख किया है।[२९] डॉ० श्रीचन्द्र जैन ने भी एक राजकुमारी के साथ चूहे की शादी होने की चर्चा की है।[३०]

कुरमाली लोककथाओं में मानवेतर प्राणी से विवाह होने सम्बन्धित रूढ़ि का बाहुल्य मिलता है। 'पाइरावती और अग्निवती' कथा में कथानायक माधव के साथ पाइरावती और अग्निवती के विवाह का वर्णन है जो क्रमशः कबूतर और अग्नि की लड़कियाँ थीं। 'चरवाहा और बंदर' की कथा सम्पूर्ण छोटानागपुर में किंचित् पार्थक्य के साथ मिलती हैं; इसमें नायिका का विवाह सियार के साथ होने की चर्चा है।[३१] मगही की एक लोककथा 'सारंगा बिरिछ' में नायिका का विवाह एक पक्षी से होने का उल्लेख है।

कुरमाली लोककथाएँ 'राजकुमारी और राक्षस' और 'राक्षस और अमरी' में नायिका की शादी राक्षस से होने का वर्णन है। इसी तरह अन्य जनभाषाओं की कुछेक कथाओं में नायिका का विवाह साँप, मोर, चूहा आदि से भी होने की बात कही गई है। उक्त कथाभिप्राय का उल्लेख अन्य जनजातीय भाषाओं में भी मिलता है। मुण्डारी की लोककथाओं में नायिका विवाह ढाल तलवार, मुर्गे तथा चूहे से होने का वृत्तान्त मिलता है।[३२] संताली की कथा 'दुल्हिन कुतिया' में एक चरवाहे की शादी कुतिया के साथ होने का उल्लेख है।[३४] बिहार की एक लोककथा में नायिका का विवाह साँप के साथ होने की बात कही गई है।[३५]

उपर्युक्त विवरण के आधार पर कहा जा सकता है कि मानव का वैवाहिक सम्बन्ध मानवेतर प्राणियों से होने का उल्लेख प्राचीन काल के काव्य–ग्रन्थों से लेकर लोककथाओं तक में भी मिलता है। कथाओं में निश्चय ही आस्था व्यक्त की गई है कि पहले मनुष्य और पशु–पक्षी में वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित किए जा सकते थे। इससे मनुष्य और पशु–पक्षी के प्राचीन काल में नैकट्य के सम्बन्ध का पता चलता है।

च. संतान हेतु फल एवं अन्य वस्तुओं का सेवन

भारतीय परम्परा में किसी भी दम्पती का पुत्र होना आवश्यक माना गया है। ऐसा विश्वास किया जाता है कि पुत्र के बिना मोक्ष की प्राप्ति नहीं होती। अत: वंश में पुत्र को महत्त्वपूर्ण स्थान प्राप्त है। यही कारण है कि प्राचीन काल में पुत्र–रत्न की प्राप्ति हेतु पुत्रेष्टि यज्ञ करने का उल्लेख मिलता है। 'रामायण' में राजा दशरथ के पुत्र न होने के कारण उसे प्राजापत्य द्वारा यह बताया जाता है कि यदि वे देवताओं की बनायी खीर अपनी पत्नियों को खिला देंगे तो पुत्रों की प्राप्ति होगी। वे देवताओं की बनायी खीर का आधा भाग महारानी कौशल्या को देते हैं और बचे हुए आधे भाग का आधा रानी सुमित्रा को तथा शेष भाग कैकेयी को देते हैं।[३६]

इस सन्दर्भ में डॉ० सत्येन्द्र ने जगदेव पंवार की कथा का उल्लेख किया है कि धारा नगरी के राजा उदादीत के लड़के नहीं होते हैं। एक दिन शिकार खेलते समय जंगल में उसे एक फकीर से भेंट होती है। वह उस फकीर का स्वागत करता है। फकीर प्रसन्न होकर उसे दो सेव देता है जिसके खिलाने से रानियाँ गर्भवती हो जाती हैं।[३७] डॉ० श्रीचन्द्र जैन ने बुन्देली लोककथा में प्राप्त इस कथाभिप्राय की चर्चा की है।[३८]

कुरमाली लोककथाओं में भी संतान हेतु फल या अन्य वस्तुओं के सेवन नामक कथानक रूढ़ि का उल्लेख हुआ है। उक्त भाषा की एक लोककथा 'त्याज्य राजकुमार' में एक राजा के पाँच बेटे शिकार खेलने के लिए जंगल जाते हैं। शाम ढलते–ढलते वे थककर चूर हो जाते हैं तथा थकान मिटाने के लिए एक झरने के समीप बैठ जाते हैं। झरने के समीप ही एक किसान के खेत से वे खरबूज तोड़कर खाते हैं। सभी घर लौटते हैं किन्तु छोटा भाई चुपके से अपने साथ एक खरबूज लाता है। उस खरबूज को खाने से उसकी पत्नी गर्भवती होती है। एक दिन पत्नी खरबूज के लिए जिद करती है तो पति–पत्नी दोनों ही

खरबूज तोड़ने के लिए जंगल चले जाते हैं। खरबूज तोड़ते समय ही पत्नी एक बच्चे को जन्म देती है। उनके समक्ष समस्या खड़ी हो जाती है कि वे नवजात शिशु को ढोएँ या खरबूज। अन्ततः वे बच्चे को केले के पत्ते में सुलाकर उसे जंगल में छोड़कर चले आते हैं।

'राजा और सात रानियाँ' प्रायः सभी भाषाओं की लोककथा में थोड़े–बहुत परिवर्तन के साथ मिलती हैं। दोरला लोककथा 'राजा एवं सात रानियाँ'[१३९], खड़िया में 'आम और सात रानियाँ'[१४०], नागपुरी में यह 'कमल और केतकी'[१४१], मुण्डारी में 'देशपती राजा'[१४२], मगही में 'राजा के बेटा कुम्हार के घर'[१४३], खोरठा में 'छोटकी रानी'[१४४] तथा संताली में यह 'एक राजा की छह रानियाँ'[१५३] शीर्षक से प्रचलित हैं। अधिकांश भाषाओं की कथाओं में पुत्र–प्राप्ति हेतु आम के फल खाने का उल्लेख है। फर्क सिर्फ इतना ही है कि किसी कथा में फल के दाता साधु तो कहीं योगी है तो किसी में कोई ब्राह्मण है या फिर स्वयं कथा–नायक द्वारा फल तोड़कर रानियों को देते हुए वर्णित किया गया है। नागपुरी की एक कथा 'बन हिरनी कर बेटा' में राजा के पेशाब को एक प्यासी हिरनी द्वारा पिए जाने के कारण हिरनी के गर्भवती होने का उल्लेख भी मिलता है।

कुरमाली में तत्सम्बन्धी लोककथाएँ विभिन्न शीर्षकों से कही–सुनीं जाती हैं। जैसे–'राजा और सात रानियाँ', 'अटकुरा राजा', 'खेदा–रानी' आदि। परन्तु कथावस्तु एक ही है। उक्त कथा में एक संतानहीन राजा को संतानोत्पत्ति हेतु एक वैद्य द्वारा कुछ जड़ी–बूटियाँ दिए जाने का वर्णन है जिसको पीसकर सातों रानियाँ खा जाती हैं। परन्तु सबसे छोटी रानी ही गर्भवती होती है। एक कथा 'अविवाहिता माँ' में राजकुमारी मुँह–हाथ धोने के पश्चात् सूर्य भगवान की प्रार्थना करने से उसके गर्भवती हो जाने की बात कही गई है।

उपर्युक्त कथाओं के अध्ययन से इस प्ररूढ़ि का प्रयोग कुरमाली लोककथाओं में पारम्परिक ढंग से हुआ है। इससे लोककथाओं के संक्रमण का पता चलता है।

छ. मानवेतर प्राणी द्वारा सहायता

मानव का आदिकाल से पशु–पक्षियों के साथ तादात्म्य सम्बन्ध रहा है। ऐसा प्रतीत होता है कि आदि–मानव के संघर्षशील जीवन में पशु–पक्षी की

अहम् भूमिका रही है। मानव के साथ उनके सदैव साहचर्य को देखते हुए कहा जा सकता है कि मनुष्य के सफल जीवन या अभीष्ट फल की प्राप्ति में पशु–पक्षी की भूमिका एक परिपूरक के रूप में है। भारतीय प्राचीन ग्रन्थों में देवता या परा–मानवीय शक्ति के वाहन के रूप में पशु–पक्षी का वर्णन आया है। उदाहरणार्थ भगवान् विष्णु का वाहन गरूड़, गणेशजी का चूहा, कार्तिकेय का मोर एवं दुर्गा का सिंह, सरस्वती का हंस, लक्ष्मी का उल्लू, शिवजी का बैल, यमराज का भैंस, इन्द्र का ऐरावत आदि। पशु–पक्षी रूपी वाहन के द्वारा इन देवी–देवताओं के त्रिलोक की यात्रा करने का उल्लेख मिलता है। इससे पशु–पक्षी के महत्त्व का अनुमान लगाया जा सकता है। फलतः भारतीय कथा–साहित्य में पशु–पक्षियों को महत्त्वपूर्ण स्थान मिला है।

वाल्मीकि के 'रामायण' में जगज्जननी सीता के रावण द्वारा अपहरण करने पर रास्ते में पक्षीराज गरूड़ के युद्ध करने तथा राम–रावण युद्ध में रीछ एवं वानर सेना द्वारा राम की सहायता करने का वर्णन मिलता है।

मध्ययुगीन प्रबन्ध काव्य तथा चरित काव्यों में नायक–नायिका के प्रेम–संघटन में शुक–शुकी द्वारा सहायता करते हुए दर्शाया गया है। पक्षियों में विशेष कर सुग्गा को भविष्यवक्ता, संदेशवाहक और पण्डित के रूप में चित्रित किया गया है। आज भी कबूतर को संदेशवाहक के रूप में प्रयोग किया जाता है। कुत्ते, गदहे आदि जानवरों से जासूसी के कार्य कराये जाते हैं।

डॉ० सत्येन्द्र ने अपनी पुस्तक में देशी–विदेशी लोककथाओं में प्राप्त प्रस्तुत कथाभिप्राय का विशद् वर्णन किया है।[१४६] उन्होंने इस सन्दर्भ में ब्रज लोककथाओं की चर्चा की है। एक बाज द्वारा बच्चे की रक्षा की जाती है तथा 'बन्दर और साँप' में एक किसान को सहायता पहुँचाने का उल्लेख है। यद्यपि ये कथाएँ पंचतंत्रीय कथाओं के समकक्ष हैं। जिस प्रकार पंचतंत्र की कथा 'साँप और नेवला' में नेवला द्वारा बच्चे की रक्षा की जाती है, उसी प्रकार ब्रज लोककथा में यह कार्य एक बाज करता है।[१४७] डॉ० श्रीचन्द्र जैन ने भी आदिवासी लोककथाओं में प्राप्त उक्त कथानक रूढ़ि की चर्चा की है।[१४८]

कुरमाली लोककथाओं में मानवेतर प्राणी द्वारा सहायता नामक इस प्ररूढ़ि का भरपूर प्रयोग मिलता है। लोककथाओं में पशु–पक्षी के अतिरिक्त छोटे जीव–जन्तुओं द्वारा भी सहायता करने की चर्चा मिलती है। यहाँ पर तत्सम्बन्धी कुछ कथाओं का उल्लेख करना समीचीन होगा–

कुरमाली लोक–कहानी 'तुम्बी और बितनू' में कथानायक बितनू क्रुद्ध होकर राजा के हाथी को सात समुद्र पार फेंक देता है। बितनू के इस करतूत को जानकर राजा मन ही मन भयभीत हो जाता है। वह उसे अपने पास बुला भेजता है। वह उस मरे हुए हाथी को पुनः वापस लाने के लिए कहता है ताकि रास्ते में वह मारा जा सके। बितनू राजा की बात मान लेता है और सात समुद्र पार के लिए चल पड़ता है। चलते–चलते एक घने जंगल में पहुँचता है। वहाँ उसे एक तपस्यारत रूपवती से भेंट हो जाती है। उस लड़की का नाम बाघमती है। वह उसे तरेरकर देखती है ताकि भस्म हो जाए। परन्तु ऐसा कुछ नहीं होता है। वह बितनू को पति के रूप में वरण कर लेती है तथा बाघिन का रूप धर कर उसे अपनी पीठ पर बैठाकर समुद्र के तट पर ले जाती है। समुद्र तट पर 'पइरावती' नामक तपस्यारत कन्या से उसकी भेंट होती है। दोनों में परिचय के पश्चात् पइरावती, जो कबूतर की बेटी थी, कबूतर का रूप धारण कर अपनी पीठ पर उसे बैठाती है और समुद्र पार ले जाती है। वहाँ भी उसे एक तपस्या में लीन सुन्दरी से भेंट होती है जिसका नाम मूसावती है। 'मूसावती' जो चूहे की बेटी है, चुहिया का वेश धारण कर मरे हुए हाथी को खोज निकालती है। इस प्रकार बाघिन, कबूतर और चुहिया हाथी को खोजने में कथा–नायक बितनू की सहायता करते हैं।

'दो भाई और बहन' कथा में मैनावती के दोनों भाई शिकार खेलने के लिए जंगल जाते हैं। शिकार खेलते समय छोटा भाई मारा जाता है। घर में रखा क्षेम–सूचक संकेत – कटोरे में रखा दूध स्वतः लाल हो जाता है। वह अपने भाई को खोजने के लिए जंगल की ओर प्रस्थान करती है। अपने कुत्ते और तोते की सहायता से वह भाई के शव को ढूंढ़ निकालती है।

'सात भाई और बहन' कुरमाली कथा में सात भाइयों की एक बहन है। एक बार भाई व्यापार के लिए परदेश जाते हैं। मौका पाकर उसकी बहन को भाभियाँ सताने लगती हैं। उसे कठिन से कठिन कार्य करने को दिया जाता है। जैसे–बाघिन का दूध लाना, छिद्रयुक्त बाहनी (बड़ा घड़ा) को पानी से भरना, बुने हुए सरसों को इकट्ठा करना, रस्सी से बिना बाँधे लकड़ी का गट्ठर जंगल से लाना आदि। इन कार्यों के सम्पादन में क्रमशः बाघिन, मेढ़क, कबूतर और साँप को सहायता करते हुए दर्शाया गया है। एक बात उल्लेख्य है कि कठिन से कठिन कार्य भी पशु–पक्षियों की सहायता से नायक करने में सफल होता है।

वस्तुतः कथा–नायक को अभीष्ट फल की प्राप्ति में मानवेतर प्राणियों की महत्त्वपूर्ण भूमिका रहती है।

'बड़े घर की बेटी' में राजकुमार की पत्नी को उसके परदेश गमन के पश्चात् व्यभिचारिणी होने का दोष लगाकर घर से निकाल दिया जाता है। वह एक घने जंगल में चली जाती है। शाम को वह रात्रि विश्राम के लिए एक पेड़ के नीचे ठहर जाती है। रात को एक बाघ गरजता हुआ उसकी ओर आता है। उसकी जान बचाने के लिए पेड़ उसे अपनी गोद में समा लेता है। बाघ उसे कहीं न देखकर चला जाता है। इस प्रकार राजकुमार की पत्नी की जान बच जाती है। इस कथा में पेड़ की सहायता स्पष्ट है। किसी–किसी कथा में नायक को भूतों द्वारा सहायता प्राप्त करने की बात कही गई है। ऐसी ही एक कथा –'विधवा का पुत्र गमदा' है। गमदा, जो एक विधवा का पुत्र है, बड़ा ही आलसी है। किसी काम का उसमें हुनर नहीं है। वह चरवाहे का काम करने लगता है। कुछ रुपये इकट्ठा कर राजा से अनुर्वरक जमीन खरीद लेता है। वास्तव में उस जमीन पर भूतों का गाँव था। हल जोतने के समय गमदा के पास 'नाक कटा' और 'बूचा' नामक भूतों के दो राजा उसके पास आते हैं। वे उसे जमीन पर हल चलाने के लिए मना करते हैं। परन्तु, गमदा किसी प्रकार भी उनकी बात मानने को तैयार नहीं होता। अन्त में भूतों द्वारा उसे अपार सम्पत्ति दी जाती है। गमदा अब बड़ा आदमी बन जाता है तथा राजकुमारी के साथ विवाह करता है।

कुरमाली की एक अन्य कथा 'अपना–अपना भाग्य' में एक बार एक राजा अपने बेटों से पूछता है कि वे किसके भरोसे जीते–खाते हैं। सभी राजकुमार जवाब देते हैं कि वे पिताजी की बदौलत जीते हैं। परन्तु छोटा राजकुमार का उत्तर उनलोगों से कुछ भिन्न होता है। वह अपने पिता से कहता है कि वह भाग्य के भरोसे जीता है। उसकी बात सुनकर राजा उसे घर से निकाल देता है। छोटा राजकुमार दूसरे राज्य में चला जाता है। उसके पास कुछ रुपये हैं। इन रुपयों से वह एक तोता और एक बिल्ली खरीद लेता है। वन में उसे एक साँप के बच्चे की जान बचाने के बदले एक जादुई दीपक सर्पिणी द्वारा दिया जाता है। जब उसकी पत्नी को एक लकड़हारा हर कर ले जाता है तो तोता, बिल्ली और साँप उसकी पत्नी को खोजने में सहायता करते हैं।

'राक्षस और राजकुमारी' कथा में एक राजा राक्षस के साथ लगी शर्त्त हार जाता है। शर्त्त के अनुसार उसे अपनी बेटी का विवाह राक्षस के साथ करना

पड़ता है। दोनों की विदाई के समय राजा अपनी पालतू मैना को उसके पीछे छोड़ देता है। बहुत दूरी तय करने के बाद राक्षस सपत्नीक अपने महल में पहुँचता है। वह महल में प्रवेश करते समय महल के सातों दरवाजों को बन्द करता जाता है। भीतर पहुँचकर वह राजकुमारी क़ो मार कर खाने लगता है। यह समाचार मैना राजा के पास पहुँचाती है। राजा अपने सिपाहियों के साथ राक्षस के महल के पास जाता है तथा उसमें आग लगा देता है। इस कथा में मैना द्वारा राजकुमारी के मारे जाने का सन्देश राजा तक पहुँचाया जाता है। इस प्रकार राक्षस को मारने में मैना की सहायता को नकारा नहीं जा सकता।

एक अन्य लोककथा 'त्याज्य राजकुमार' में एक राजकुमार खीरा तोड़ने के लिए सपत्नपीक जंगल में जाता है। वहीं पर उसकी पत्नी एक बच्चे को जन्म देती है। खीरा लाने की लालच में वे अपने बच्चे को जंगल में ही छोड़ देते हैं। बच्चे के रोने की आवाज सुनकर एक शेरनी उसके पास आती है तथा उसे अन्य जंगली जानवरों से बचाती है। वह उसे पाल–पोसकर बड़ा करती है तथा एक राजकुमारी के साथ उसका विवाह भी कर देती है।

'गुरु और राजकुमार' कथा में शिक्षान्त में राजकुमार को चार विद्याएँ सीखनी बाकी रह जाती हैं। इन विद्याओं को सिखाने के लिए गुरु उससे काफी धन की माँग करता है। राजकुमार किसी प्रकार गुरु की इच्छा पूरी करता है और चारों विधाएँ सीख लेता है। राजकुमार इन विद्याओं का प्रयोग करना चाहता है ताकि उसे विश्वास हो जाए कि गुरु ने जो विद्या दी है, वे सत्य हैं। एक विद्या में गुरु राजकुमार को बताता है कि –'डहर चलबे संग लगाय, काम करबे अंग लगाय।' अर्थात् किसी को साथ लेकर ही सफर तय करना चाहिए। इस बात की परख के लिए वह बिना किसी को साथ लिए घर से निकल पड़ता है। रास्ते में एक बिच्छू मिलता है जो उससे अपने साथ ले जाने को कहता है। पहले तो राजकुमार उसे अपने साथ ले जाने के लिए राजी नहीं होता, परंतु बिच्छू के बार–बार अनुनय–विनय करने पर वह उसे साथ ले लेता है। रात व्यतीत करने के लिए वह एक महुआ के पेड़ तले सो जाता है। रात को एक अजगर आहार की खोज में पेड़ के निकट आता है। उस समय राजकुमार गहरी नींद में सो रहा होता है। बिच्छू को चिन्ता होने लगती है कि कहीं अजगर राजकुमार को निगल न जाए। बिच्छू राजकुमार की जेब से निकलकर अजगर को डंक मारने लगता है जिससे वह जोर से फुँफकारने लगता है। उसके फुँफकार की आवाज सुनकर राजकुमार की नींद टूट जाती है और वह अजगर को मार डालता है।

नायक या नायिका को मानवेतर प्राणी द्वारा सहायता पहुँचाने का वर्णन केवल भारतीय लोककथाओं में ही नहीं मिलता बल्कि अन्य देशों की लोककथाओं में भी इस रूढ़ि का प्रयोग मिलता है। मंगोलिया की एक लोककथा 'जादुई चिड़िया' अल्बार्ड के हाथों से विषयुक्त कटोरे का पानी गिरा देती है। क्योंकि वह पानी साँप के मुँह से निकला हुआ था। इस प्रकार अल्बार्ड की जान बच जाती है।[४९] चीन की लोककथा 'गरीबों का मसीहा' में जमीन्दार एक गड़ेरिया अनीस को मारने के लिए जंगल में जाता है। जब वह अनीस को मारना चाहता है तब जंगल के तमाम जंगली जानवर – खरगोश, भालू, साँप, भेड़िये, लोमड़ियाँ और सभी प्रकार के पक्षी इकट्ठे हो जाते हैं तथा जमीन्दार को घेर लेते हैं। इस प्रकार अनीस की जान बच जाती है।[५०] हेन की एक लोककथा में एक मजदूर जोहारदा को एक तोता द्वारा करोड़पति बना दिए जाने का उल्लेख है।[५१]

भारतीय भाषाओं की कथाओं में भी पशु–पक्षी या अन्य मानवेतर प्राणियों द्वारा नायक–नायिका को सहायता पहुँचाने की बात कही गई है। 'दोरला' की कई लोककथाओं में इस अभिप्राय का प्रयोग मिलता है। 'फूलो की कथा' में एक कुत्ते द्वारा नायिका फूलो की सहायता की जाती है। 'स्त्री और पुरुष' कथा में पति की कुल्हाड़ी खोजने में एक पक्षी मदद करता है। इसी प्रकार 'चिड़ियों की बातचीत' में एक गरीब आदमी को धनी बनाने में सहायता करने का उल्लेख है।[५२] मगही लोककथा 'औरत और गाय' में एक गाय के द्वारा प्रसल–काल में स्त्री की सहायता करने का वर्णन है। इसकी दूसरी लोककथा 'भइया साँप' में एक सर्प भाईविहीन बहन के पास मानव–रूप धारण कर अपार धन, आभूषण और अन्य सामान पहुँचाता है।[५३]

मुण्डारी की लोककथाओं में चील, मधुमक्खी, बिरनियाँ, मैना, बाज, बिल्ली, कुत्ते आदि के द्वारा नायक–नायिका की सहायता करने का उल्लेख हुआ है।[५४] बंगाल की लोककथाओं में भी इस कथाभिप्राय की झलक देखी जा सकती है।[५५] हो[५६], खड़िया[५७], संताली[५८] आदि भाषाओं की कथाओं में घोड़ा, तोता, बैल, मेढ़क, चूहा, साँप, बिल्ली, ऊदबिलाव, भालू, बाघ, साँप आदि मानवेतर प्राणियों द्वारा कथानायक को किसी न किसी प्रकार से सहायता पहुँचाने की बात कही गई है। राजा रत्नसेन को हीरामन नामक सुग्गे की सहायता का वर्णन पद्मावत में प्राप्त होता है।

उपर्युक्त लोककथाओं के अध्ययन के आधार पर कहा जा सकता है कि आदिकाल से लेकर अभी तक मनुष्य के संघर्षशील और उदीयमान जीवन में भी मानवेतर प्राणियों की सहायता को नकारा नहीं जा सकता। मानव–जीवन के सफलीभूत होने में मानवेतर प्राणियों के साहचर्य, सान्निध्य और सहायता का योग मिलता रहा है। फलतः यह भारतीय साहित्य की प्रमुख कथा–रूढ़ि बन गई है क्योंकि मानवेतर प्राणी ही मानव के आदि–गुरु हैं।

ज. मार्ग निर्देशन के संकेत

गन्तव्य स्थान पर पहुँचने के लिए मार्ग–संकेत की कई पद्धतियों का उल्लेख मिलता है। इन पद्धतियों में तो कुछ साधारण आदमी की समझ से परे हैं। जैसे–स्काउट द्वारा मार्ग संकेत या सैनिक द्वारा प्रयोग में लाये जाने वाले संकेत आदि। आधुनिक युग में मार्ग के संकेत किसी तख्ती पर तीर के निशान बनाकर लगाये जाते हैं ताकि उस निशान को देखकर व्यक्ति निर्दिष्ट स्थान पर पहुँच सके। परन्तु, अनपढ़ व्यक्ति के लिए इसे समझ पाना कठिन है। किसी व्यक्ति द्वारा बताए गए निर्देश द्वारा भी गन्तव्य स्थान पर पहुँचा जा सकता है। परन्तु, प्रत्येक स्थान पर व्यक्ति मिले यह सम्भावना नहीं है। अतः लोककथाओं में निर्दिष्ट स्थान पर पहुँचने के लिए, निजी पद्धति का उल्लेख मिलता है। शिष्ट साहित्य में मार्ग–निर्देशन के अलग संकेत का वर्णन मिलता है। वाल्मीकि रामायण में श्रीराम के आश्रम में पहुँचने के लिए भारद्वाज मुनि द्वारा भरत को मार्ग–निर्देश दिए जाने का उल्लेख है। भारद्वाज जी भरत को बताते हैं कि यमुना के दक्षिणी किनारे से जो मार्ग जाता है, उसमें दो रास्ते मिलते हैं। परन्तु उनमें से जो रास्ता बायें दाब कर दक्षिण दिशा की ओर जाता है, वह मार्ग कुछ सुगम है जिससे आसानी से रामचन्द्र जी के पास पहुँचा जा सकता है।[५९]

लोककथाओं में गन्तव्य स्थान तक पहुँचने के लिए निजी पद्धति का उल्लेख मिलता है। कभी–कभी इस कार्य में पशु–पक्षी द्वारा निर्देश देने का उल्लेख मिलता है। 'कौवा और केन्द' कहानी में सात बहनों के केन्द फल के पेड़ तक पहुँचने के लिए कौवा मार्ग–निर्देश करता है। वह ऊपर उड़ता जाता है और सातों बहनें उसको देखती हुई गन्तव्य स्थान तक पहुँचती हैं।

कुरमाली की एक लोककथा में राजकुमार की पत्नी का एक अन्य राजा द्वारा अपहरण किए जाने पर मार्ग–निर्देश के लिए उसकी पत्नी द्वारा चूड़ा और सरसों गिराते जाने का वर्णन है। चूड़ा और सरसों को देखता हुआ राजकुमार

अपनी पत्नी तक पहुँचता है और अपहर्ता राजा के साथ युद्ध करता है। संताली की एक लोककथा 'छह भाई और एक बहन' में भाइयों के पास तक पहुँचने के लिए घर से हल द्वारा लकीर खींचते जाने का उल्लेख है ताकि बहन उस लकीर को देखती हुई भाइयों तक बिना किसी से पूछे हुए आसानी से पहुँच सके।[१६०]

कुरमाली की एक अन्य लोककथा 'सती कलावती' में जब नायिका का पति शिकार करने के लिए जंगल चला जाता है तो अनिष्ट होने की आशंका से रास्ते भर इमली के पत्ते गिराता जाता है ताकि कुछ भी अप्रत्याशित घटना घटने पर उसकी पत्नी उसे आसानी से ढूँढ़ निकाल सके। संयोगवश ऐसी ही घटना घटती है तो उसकी पत्नी इमली के पत्तों को देखती हुई मृत पति के शव के पास आसानी से पहुँचती है। मुण्डारी लोककथाओं में भी इस कथाभिप्राय का प्रयोग मिलता है। उसकी एक कथा 'बच्चे की चतुराई'[१६१] में आर्थिक विपन्नता से तंग आकर बूढ़े दम्पती द्वारा अपने सातों लड़कों को जंगल में छोड़ देने के निश्चय करने का उल्लेख है। फलतः वे सातों लड़कों को घने जंगल में ले जाते हैं और लकड़ी चुनने के बहाने बच्चों से अलग होकर घर लौट आते हैं। परंतु सबसे छोटा लड़का चालाकी से घर छोड़ते समय, रास्ते भर पत्थर के टुकड़े गिराता जाता है तथा माता–पिता के जंगल में छोड़ दिए जाने पर उन पत्थरों को देखता हुआ अपने भाइयों सहित घर लौटता है। इससे बूढ़ा–बुढ़िया पुनः सोच में पड़ जाते हैं। वे फिर दूसरी बार उन्हें जंगल ले जाते हैं। परन्तु, इस बार छोटा भाई रास्ते भर रोटी के टुकड़े गिराता जाता है ताकि माता–पिता के जंगल में छोड़ दिए जाने पर उन रोटी के टुकड़ों को देखता हुआ घर लौट सके। इस प्रकार वह अपने भाइयों सहित घर वापस आने में सफल होता है।

कुरमाली की कई कथाओं में उक्त अभिप्राय का वर्णन हुआ। साधारणतः ये मार्ग–संकेत पत्ते, सरसों, चूड़ा, चावल, इमली के बीज, टहनियाँ आदि हैं।

झ. बहुपत्नीत्व प्रथा

हमारे देश में बहु भार्यता की प्रथा प्राचीन काल से प्रचलित है। 'वाल्मीमि रामायण' में राजा दशरथ की तीन रानियाँ होने का उल्लेख है। इसी प्रकार 'महाभारत' में कई आख्यानों में एक व्यक्ति के एक से अधिक पत्नी होने का वर्णन मिलता है। इसी ग्रन्थ में सत्य–युग में कश्यप ऋषि के साथ दक्ष–प्रजापति की दोनों कन्याएँ – कद्रू और विनता के विवाह होने, राजा सोमक की सौ पत्नियाँ होने तथा राजा सगर की दो पत्नियाँ होने का उल्लेख

मिलता है। 'विष्णु पुराण' में तो भगवान श्रीकृष्ण के द्वारकापुरी से लौटने के पश्चात् सोलह हजार एक सौ कन्याओं से विवाह की चर्चा है।

मध्यकालीन चरित काव्यों – भविसयत कहा, मृगावती, पद्मावत, करकंड चरिउ आदि में कथा–नायक के एक से अधिक पत्नी होने का वर्णन है। इससे भारतीय समाज ही ग्रसित नहीं है, बल्कि मुस्लिम समाज में भी बहु भार्यता प्रचलित है। इस समाज में तो कानूनन चार पत्नियाँ रखने का अधिकार प्राप्त है। भारतवर्ष में जितने भी मुसलमान शासक हुए, उनमें प्रायः सभी के ही हरम में अनेक पत्नियाँ होने की चर्चा है। उदाहरण के लिए अलाउद्दीन खिलजी और अकबर के नाम लिए जा सकते हैं। भारत की नागा जाति में एक पुरुष अनेक पत्नियाँ रख सकता है, ऐसी प्रथा है। इसी प्रकार बंगाल के कुलीनों में भी अनेक पत्नियाँ रखने की प्रथा थी। इस कुप्रचलन पर रोक लगाने के लिए १९५५ ई० में सरकार द्वारा 'हिन्दू विवाह कानून' बना दिए जाने पर इसमें अवश्य कमी आयी है। परन्तु, व्यावहारिक जीवन में अब भी बहु–विवाह या बहुपत्नी रखना प्रचलित है। रईसों और जमींदारों के यहाँ एक से अधिक पत्नी रखना शान समझा जाता है। यद्यपि एक से अधिक पत्नी रखना भारतीय संस्कृति के अनुकूल प्रतीत नहीं होता। मनुस्मृति और रामचरितमानस में एक पत्नी प्रथा को सर्वोत्तम माना गया है। यही भारतीय जीवन का सच्चा आदर्श है।

हमारे देश के प्रायः सभी लोक–भाषाओं की कथाओं में राजा या नायक के एक से अधिक पत्नी होने का वर्णन हुआ है। डॉ० सहल ने राजस्थान की लोककथा 'चौबेली' में राजकुमार नायक तथा राजा भोज के बहुपत्नी रखने का उल्लेख किया है।[१६२] उत्तर प्रदेश की लोककथा 'अनोखी कल' में भी बहुपत्नीत्व की चर्चा मिलती है।[१६३] अन्य लोक–भाषाओं[१६४], बंगाल, दोरला, हो, संताली, मुण्डारी, खड़िया, नागपुरी, खोरठा, मगही आदि में भी इस कथाभिप्राय का भरपूर प्रयोग हुआ है। इस कुप्रथा का उल्लेख केवल भारतीय कथाओं में ही नहीं मिलता बल्कि चीन और रूस की लोककथाओं में भी प्राप्त होता है। चीन की एक लोककथा 'रेशम की माँ'[१६५] तथा रूसी लोककथा 'हिम–देवता'[१६६] में भी बहुपत्नीत्व की चर्चा मिलती है।

कुरमाली की अनेकानेक कथाओं में इस कथानक–रूढ़ि का प्रयोग हुआ मिलता है। इसकी एक कथा 'छोटी रानी का वनवास' में एक राजा की सात रानियाँ होने की बात कही गई तो 'तुम्बी और बितनू' कहानी में कथानायक के

बाघमती, पाइरावती और मूसावती नामक तीन कन्याओं के साथ नायक विवाह रचाने का वर्णन है। 'पइरावती और अग्निवती' कथा में माधव नामक नायक के तीन पत्नियाँ होने का उल्लेख मिलता है। एक अन्य कथा 'राजा की गरीब सन्तान' में एक राजा की दो पत्नियाँ होने का वर्णन हुआ है। कुरमाली की अधिकांश लोककथाओं में राजा या नायक की सात रानियाँ होने का उल्लेख मिलता है।

भारतीय कथा–साहित्य में नायक के बहु–पत्नीत्व होने की चर्चा प्राचीन आख्यानों से लेकर लोककथाओं तक अबाध गति से होती रही है। कथाओं के अध्ययन से ऐसा प्रतीत होता है कि यह इस देश की समृद्धशाली परम्परा रही हो। मानवशास्त्रियों ने बहुभार्यता के कई कारणों का उल्लेख किया है।[६७] जैसे–भारतवर्ष में समय–समय पर विदेशियों के आक्रमण होने पर अनेक पुरुषों के युद्ध में मारे जाने पर स्त्रियाँ बच जाती थीं। इस असंतुलित अनुपात के कारण पुरुषों में अनेक पत्नियाँ रखने की प्रथा चल पड़ी। दूसरा कारण यह भी दर्शाया गया है–निर्धनता। एक किसान या मजदूर जितनी अधिक स्त्रियाँ रखता था उसकी कमाई उतनी अधिक होती थी तथा श्रम–विभाजन के अन्तर्गत गृह–स्वामिनी के कार्यों को हल्का करने के लिए बहु–पत्नी प्रथा प्रचलित थी। बहु–भार्यता के औचित्य का एक कारण स्त्रियों का अपने पतियों से सहायक–स्त्रियों की मांग करना भी रहा है। स्त्री के बाँझ होने तथा पत्नी के रोग–ग्रस्त होने पर भी दूसरा विवाह करने का प्रचलन रहा है। बहु–विवाह का एक प्रमुख कारण यौन संतुष्टि भी हो सकता है।

यदि लोकसाहित्य को समाज का दर्पण माना जाए तो निश्चय ही उसमें सामाजिक स्थिति का प्रतिबिम्ब दृष्टिगोचर होता है। कुरमाली जनसमुदाय अभी भी इस बहु–पत्नी प्रथा रूपी बन्धन से पूर्णतः छुटकारा नहीं पा सका है। इसका अर्थ यह कदापि नहीं कि इसे एक आदर्श के रूप में ग्रहण किया गया है। एक पत्नीत्व की प्रथा को ही इस समाज में सर्वोत्तम माना गया है। कुरमाली की एक लोकोक्ति से इस तथ्य की पुष्टि होती है–

एक बहुइं ठाकुर, दुइ बहुइं कुकुर।
तीन बहुइं, भालेइ भाकार–भुकुर।।

अर्थात् एक पत्नी होना पुरुषोत्तम है; दो पत्नियों को रखना कुत्ते की जिन्दगी के समान है तथा तीन पत्नियों का रखना निकृष्ट है।

ञ. क्षेमसूचक संकेत

साधारणत: मंगल–अमंगल का समाचार जानने की इच्छा प्रत्येक व्यक्ति में होती है। प्रत्येक व्यक्ति अपने दूरस्थ प्रियजनों के शुभ–अशुभ जानने के लिए उत्सुक हुआ करता है। आज इस प्रकार के समाचार जानने के लिए तार, टेलीफोन (दूरभाष) तथा पत्रादि का सहारा लिया जाता है। परन्तु प्राचीन काल में ऐसी कोई व्यवस्था नहीं थी। उस समय किसी व्यक्ति या दूत के माध्यम से ही क्षेम या अनिष्ट का समाचार जाना जा सकता था। व्यासकृत 'महाभारत' में संजय द्वारा अपनी आध्यात्मिक शक्ति से धृतराष्ट्र को शुभ–अशुभ की सूचना दिए जाने का वर्णन मिलता है।

लोककथाओं में नायक के क्षेत्र की सूचना एक विशिष्ट पद्धति के द्वारा ज्ञात किए जाने का उल्लेख मिलता है। उदाहरणार्थ–नायक द्वारा रोपे गए पौधे का मुरझाना या कटोरे में रखे दूध का स्वत: लाल हो जाना आदि। लोककथाओं में इस कथाभिप्राय का खूब प्रयोग मिलता है। डॉ० सत्येन्द्र ने ब्रज की एक लोक–कहानी 'दुई भाई और दानी' में प्राप्त इस कथानक–रूढ़ि की चर्चा की है। उक्त कथा में अपनी माँ के रोने पर छोटा लड़का उसे एक कटोरा दूध देता है और कहता है कि उसके ऊपर विपत्ति आने पर दूध खून में बदल जायगा। इस विधि से बड़ा भाई छोटे भाई के संकट को जान जाता है। वहाँ जाकर दाने को मार डालता है और भाई को पुन: जीवित करता है।[१६८]

झारखण्ड प्रदेश की लोककथाओं में इस कथाभिप्राय का प्रचुर प्रयोग मिलता है। खड़िया की लोककथाएँ 'सात भाई और चम्पा फूल' तथा 'राजा और उसका भाई' में उक्त रूढ़ि का प्रयोग हुआ है। पहली कथा में क्षेमसूचक संकेत एक सूत है। सूत के टूट जाने पर अशुभ या अनिष्ट होने की आशंका व्यक्त की गई है। इस कथा में बहन के चम्पा फूल के लिए अत्यधिक जिद करने पर सातों भाइयों द्वारा उसे जंगल में ले जाकर एक मचान पर बैठा दिया जाता है। उसके बाद मचान के चारों ओर सूत तानकर घर तक पहुँचा दिया जाता है। घर लौटते समय वे अपनी बहन से कहते हैं कि यदि सूत टूट जाय तो वे समझेंगे कि बहन विपत्ति में है। इसकी दूसरी लोककथा में छोटा भाई जब शिकार खेलने के लिए जंगल में जाता है तो अनिष्ट होने की आशंका से वह अपनी पत्नी को क्षेमसूचक संकेत के रूप में दूध दे जाता है। वह अपनी पत्नी से कहता है कि यदि दूध का रंग लाल हो जाए तो समझ लिया जाना चाहिए कि वह मारा गया

है। संयोगवश कुछ देर के बाद दूध का रंग लाल हो जाता है।[६९] मुण्डारी लोककथाओं में भी उक्त कथानक–रूढ़ि का प्रयोग हुआ है। इसकी लोककथाएँ 'ईचा फूल' और 'सात राजकुमार' में क्षेमसूचक संकेत सूत और तुलसी का पौधा है। 'सात राजकुमार' कथा में छः भाई विवाह करने के लिए दूसरे राज्य की ओर प्रस्थान करते हैं। छोटा भाई घर पर रह जाता है। अपना विवाह के लिए अपने बदले ढाल और तलवार भेज देता है। छह भाई जाने के पहले एक तुलसी का पौधा रोपते हैं और अपने छोटे भाई से कहते हैं कि उनपर कोई विपत्ति आए तो तुलसी का पौधा सूख जाएगा। कुछ दिनों के बाद वह पौधा सूख जाता है क्योंकि विवाह के पश्चात् जब वे लौट रहे थे तो एक राक्षस उन्हें खा जाता है। छोटा राजकुमार अपने भाइयों का पता लगाने के लिए निकल पड़ता है। रास्ते में राक्षस से उसकी भेंट हो जाती है। वह उसे मार डालता है। राक्षस के पेट से सभी भाई और उनकी पत्नियाँ जीवित निकलती हैं।[७०] बंगाल की लोककथाओं में भी क्षेमसूचक संकेत दूध और पौधा का वर्णन मिलता है।[७१]

कुरमाली की कुछेक लोककथाओं में उक्त अभिप्राय का प्रयोग मिलता है। इसकी एक लोककथा 'दो भाई और एक बहन' में बड़ा भाई ईर्ष्यावश अपने छोटे भाई को मार डालना चाहता है। इस बात का आभास छोटे भाई को मिल जाता है। एक दिन बड़ा भाई छोटे भाई को शिकार हेतु जाने को विवश करता है। अनिष्ट होने की आशंका से छोटा भाई अपनी बहन को एक कटोरा दूध देता है और कहता है कि यदि कटोरे का दूध लाल हो जाए तो समझ लेना कि उसकी मृत्यु हो गयी है। जैसे ही छोटा भाई जंगल में मारा जाता है कि घर में रखा कटोरे का दूध लाल हो जाता है। उसकी बहन अपने कुत्ते और तोते की सहायता से भाई के मृत शरीर को खोज निकालती है। शिव–पार्वती उसके भातृत्व–प्रेम की परीक्षा लेते हैं तथा प्रसन्न होकर उसके भाई को जीवित कर देते हैं।

एक अन्य कथा 'सती कलावती' में भी इस प्ररूढ़ि का वर्णन हुआ है। बड़ा भाई अपने छोटे भाई की पत्नी को अपनाना चाहता है। अतः वह छोटे भाई को मारने का षड्यंत्र रचता है। एक दिन वह शिकार खेलने के लिए जंगल में ले जाता है। जाने के पहले छोटा भाई एक बर्तन में दूध रख देता है और अपनी पत्नी से कहता है कि यदि वह मारा जायेगा तो बर्तन में रखा दूध लाल हो जाएगा अन्यथा वह दूध ज्यों का त्यों रहेगा। मौका पाकर बड़ा भाई उसे मार देता है। इधर घर में रखा दूध लाल हो जाता है। 'कलावती' यह जान जाती है

कि उसके पति को कुछ हो गया है। वह उसे ढूँढ़ने के लिए जंगल चली जाती है। उसके पति के शव के साथ वह चिता में कूद कर प्राण देती है।

ट. सांकेतिक भाषा

किसी विशिष्ट मंतव्य को गोपनीय रखने तथा कभी–कभी मनोरंजन के लिए सांकेतिक भाषा का प्रयोग किया जाता है। किसी तथ्य को गुप्त रखना विशेष कार्य व वर्ग के लिए आवश्यक हो जाता है। जैसे–सेना, पुलिस, व्यापारी, चोर–डाकू आदि। ये नहीं चाहते कि इनकी बात जन–साधारण को मालूम हो जाए। लोककथाओं में पायी जानेवाली सांकेतिक भाषा का उद्देश्य मनोरंजन के साथ–साथ विशिष्ट मंतव्य को गुप्त रखना भी है। मनोरंजन के लिए प्रयुक्त सांकेतिक भाषा में बोधगम्यता और अबोध–गम्यता दोनों प्रकार की हो सकती है। इस प्रकार की भाषा को वे ही समझ पाते हैं जो उसे जानते हैं। यह भाषा जनसामान्य की समझ से बाहर है।

सांकेतिक भाषा का प्रयोग सामान्यतः प्रेम–संबंधी घटनाओं में ही किया जाता है। नायक–नायिका के मिलन में सुगमता तथा यह बात किसी दूसरे को ज्ञात न हो, इसके लिए नायक नायिका की ओर से सांकेतिक भाषा का प्रयोग किया जाता है।

भारतीय कथा साहित्य में इस कथानक रूढ़ि का प्रयोग मिलता है। आचार्य हेमचन्द्र के परिशिष्ट पर्वन् में 'सांकेतिक भाषा' नामक मूल अभिप्राय का वर्णन मिलता है। इससे सम्बन्धित कथा इस प्रकार है–

दुर्गिला नामक एक अत्यन्त रूपसी को नदी में स्नान करते समय एक युवक देख लेता है। उसे देखते ही वह उसके प्रेम–पाश में आबद्ध हो जाता है। युवक इस बात को ताड़ लेता है कि युवती भी उसे प्रेम करती है। तत्पश्चात् युवक उस युवती रूपसी का ठौर–ठिकाना मालूम कर लेता है। वह एक दूती को तब दुर्गिला के पास भेजता है। दुर्गिला दूती को स्वागत करने की बजाय पाँचों ऊँगलियों से पीटती है जिससे वह विलाप करती हुई युवक के पास लौट जाती है। युवक इसका अर्थ यह लगाता है कि उसकी प्रेमिका ने कृष्ण पक्ष की पंचमी तिथि को मिलने का संकेत दिया है।[७२] किन्तु युवक को यह बात मालूम नहीं हो सकी कि मिलन–स्थल कौन–सा है। इसलिए वह दूती को उसके पास दुबारा भेज देता है, परन्तु इस बार दुर्गिला ने दूती की हालत खराब कर दी। वह उसके

गले में फंदा डाल, घसीटती हुई अशोक–कुंज से होते हुए धक्का देकर पश्चिमी द्वार से निकाल बाहर करती है। दूती युवक के पास आकर सारी आपबीती कह सुनाती है। युवक अर्थ लगा लेता है कि उसकी प्रेमिका ने उसे अशोक कुंज में मिलने का संकेत दिया है। इसके बाद युवक कृष्ण पंचमी की रात को ही पश्चिमी द्वार से अशोक–कुंज में अपनी प्रेमिका से मिलता है।

मैकालिस्टर ने राजस्थानी में प्राप्त 'सांकेतिक भाषा' नामक प्ररूढ़ि का उल्लेख अपने ग्रन्थ में किया है। तत्सम्बन्धी अभिप्राय की कथा इस प्रकार है–

एक राजा अपने तीनों लड़कों को चौथी कूट में शिकार खेलने जाने के लिए मना करता है। परन्तु, पिता की अवज्ञा करते हुए वे उधर चले जाते हैं। टीले पर चढ़कर वे चारों ओर देखते हैं कि कुछ दूर पर उन्हें एक तालाब दिखाई देता है जहाँ एक राजकुमारी स्नान करती दिखाई देती है। एक दिन राजकुमारी एक फल तोड़ती है और उसे छाती से लगाती है, फिर उसे दाँत से कुचेरती है तथा कान में टांका लगाकर पैर के नीचे रख देती है। इसके बाद उसे फाड़कर चली जाती है, परन्तु राजकुमार को यह बात समझ में नहीं आती। राजकुमार का सईस उसे समझाता हुआ कहता है कि वह दंतवाड़ के राजा की लड़की है, कान में टांका का तात्पर्य यह है कि उसका गाँव करनाटक है, छाती से लगाने का अर्थ आलिंगन का संकेत है तथा अंगूठे के नीचे रखने का अर्थ–उसका नाम पद्मावती है। उन संकेतों के आधार पर राजकुमार सईस के साथ करनाटक चला जाता है। इस कहानी का अग्रभाग परिशिष्ट पर्वन की भाँति है।

कुरमाली की कुछेक लोककथाओं में उक्त अभिप्राय का उल्लेख मिलता है। इसकी एक कथा 'मछली की हंसी' में इस कथानक रूढ़ि का प्रयोग हुआ है। कथा इस प्रकार है–

एक बार एक केवट राजा के दरबार में मछली लेकर आता है। राजा उससे एक मछली खरीद लेता है। मछली राजा को देखकर हँसने लगती है। मछली की हँसी से राजा को आश्चर्य होता है। वह राजकुमार से मछली के हँसने का कारण पता लगाने को कहता है।

राजकुमार इस बात का पता लगाने के लिए घर से निकल पड़ता है। रास्ते में उसे एक पेड़ के नीचे बैठे एक बूढ़े व्यक्ति से भेंट होती है जो छायादार वृक्ष के तले अपनी छतरी ताने बैठा हुआ था। राजकुमार को आश्चर्य

होता है। वह पेड़ के नीचे छाता तानकर बैठने का कारण उससे पूछता है। बूढ़े के उत्तर से राजकुमार को आभास होता है कि वह बुद्धिमान है। वह बूढ़े के पीछे–पीछे उसके घर जाता है और बूढ़े के समक्ष अपनी समस्या रखता है। बूढ़ा मछली के हँसने का कारण इस शर्त्त पर बताने को तैयार हो जाता है कि वह उसकी लड़की से विवाह करे। इस सन्दर्भ में राजकुमार को आकृष्ट करने के लिए बूढ़ा अपने खेत की ओर ले जाता है और सारी जमीन उसे देने की बात करता है। जमीन देखकर राजकुमार बूढ़े से कहता है कि जमीन तो अच्छी है, परन्तु इसकी माँ नहीं है। राजकुमार की बात बूढ़े की समझ में नहीं आती। तत्पश्चात् बूढ़ा उसे वहाँ से ले जाता है और अपना मकान दिखाता है। मकान को देखकर राजकुमार कहता है कि मकान तो अच्छा है, परन्तु इसका स्वामी नहीं है। राजकुमार की उटपटांग बातें सुनकर बूढ़े को आश्चर्य होता है।

बूढ़ा अपनी बेटी से एक पोटली में गुड़ और मूढ़ी (भूना चावल) बाँधकर मंगाता है और राजकुमार के हाथों देकर उसे विदा करने कहता है। बूढ़े की बेटी पोटली में गुड़ और मूढ़ी रखने के बदले फूल और गोबर देती है। राजकुमार के चले जाने के बाद बूढ़ा राजकुमार द्वारा कही गई उटपटांग बातों के बारे में अपनी बेटी से पूछता है। इस पर लड़की अपने बाप को बताती है कि राजकुमार का कहना बिल्कुल सही था। क्योंकि खेत की माँ तालाब है। तालाब के बिना खेत की सिंचाई नहीं हो सकती। घर के मालिक का अर्थ घर के ढाबा से है। चूँकि ढाबे में ही मेहमान बैठाये जाते हैं। सीधे घर के भीतर बैठाने से घर की सारी बातें दूसरों को मालूम हो जाती हैं। लड़की की बात सुन बूढ़ा समझ जाता है कि राजकुमार बड़ा बुद्धिमान है। वह अपनी बेटी से उसका पीछा करने को कहता है। इस पर लड़की पिता से कहती है कि राजकुमार जहाँ पोटली खोलेगा, वहीं से फिर वापस चला आयेगा, उसको पीछा करने की आवश्यकता नहीं है। जब राजकुमार को भूख लगती है तो वह पोटली खोलता है, परन्तु उसे गुड़ और मूढ़ी की बजाय पोटली में फूल और गोबर मिलता है। फूल का अर्थ वह यह लगा लेता है कि चूँकि फूल देवताओं को चढ़ाए जाते हैं और पति भी देवतास्वरूप होता है। सम्भवत: लड़की ने उसे अपना पति मानकर फूल दिया हो तथा गोबर पवित्रता का प्रतीक है। वहीं से राजकुमार बूढ़े के घर की ओर लौट पड़ता है। वहाँ पहुँचकर वह बूढ़े की बेटी से विवाह रचाता है। वह जब उसे अपने घर ले आता है तो वह मछली के हँसने का कारण उसे बता देती है।

एक अन्य कथा 'राजा और बारी' में भी प्रकारान्तर से सांकेतिक भाषा का वर्णन मिलता है। एक राजा एक बारी को रोज पाँच रुपये दिया करता है। एक दिन राजा उत्सुकतावश पूछता है कि नित्य पाँच रुपये मिलने के कारण तो उसके पास अब काफी रुपये जमा हो गए होंगे। इस पर बारी राजा से कहता है कि हुजूर, ये सारे रुपये नित्य खर्च हो जाते हैं। वह राजा को खर्च का हिसाब देते हुए बताता है कि एक रुपया बेकार में, एक रुपया उपकार में, एक रुपया प्रतिशोध में, एक रुपया आत्मरक्षा में और एक रुपया शत्रु के पालन हेतु खर्च होता है। इस प्रकार रोज मिलने वाले पाँचों रुपये खर्च हो जाते हैं।

राजा को बारी की बातें समझ में नहीं आतीं और न उसके दरबारी मंत्रीगण ही इसे समझ पाते हैं। तब बारी राजा को बताता है कि बेकार के खर्च का अर्थ बेटी के लिए, उपकार के खर्च का अर्थ बेटे के पीछे खर्च, प्रतिशोध में खर्च का अर्थ माता–पिता के पीछे खर्च, आत्मरक्षार्थ खर्च का तात्पर्य अपने जीवन–निर्वाह में खर्च और शत्रु के पीछे खर्च का अर्थ पत्नी के पीछे खर्च है। वह आगे कहता है कि नदी, पशु और नारी – ये कभी विश्वासपात्र नहीं होते। आगे चलकर वह इस बात की पुष्टि भी कर देता है। इस कथाभिप्राय का उल्लेख मुण्डारी की एक लोककथा 'महाजन और कर्जदार' में भी मिलता है।[७३]

प्रस्तुत शोध–प्रबन्ध में जिन रूढ़ियों का विवेचन किया गया है, उनके अतिरिक्त और अनेक रूढ़ियाँ कुरमाली लोककथाओं में मिलती हैं। अनावश्यक विस्तारभय के कारण यहाँ उन सभी का विवेचन करना उचित प्रतीत नहीं होता। परन्तु, उन रूढ़ियों का उल्लेख कर देना समुचित प्रतीत होता है। अन्य प्रसिद्ध रूढ़ियाँ ये हैं–अन्य प्राणियों में प्रेमी–प्रेमिका के प्राण का बसना, तंबाकू पीने के लिए वन में आग की खोज, सजा के लिए कूप–निर्माण, सरोवर में जल की प्राप्ति हेतु नर–बलि, वनवास, लाक्षागृह निर्माण, होनी होय सो होय, अलौकिकता का समावेश आदि।

लोककथाओं के मूल अभिप्रायों का अध्ययन बहुत ही मनोरंजक और महत्त्वपूर्ण है। मूल अभिप्रायों के अध्ययन द्वारा लोककथाओं के रहस्य को उद्‌घाटित करना सम्भव हो सकता है। विश्व की अधिकांश कहानियों में एक से एक रूढ़–तन्तु प्राप्त होते हैं। इन तन्तुओं के अध्ययन से ज्ञात होता है कि वे सभी क्षेत्रों में स्वतंत्र रूप से निर्मित होती रही हैं। मानव–समाज के प्रारम्भिक

जीवन और सामाजिक व्यवस्था की जानकारी के लिए कथानक रूढ़ियाँ सहायक हो सकती हैं। लोककथाओं में लोक–संस्कृति और लोक–विश्वासों का उल्लेख मिलता है। लोककथाओं में लोक–संस्कृति और लोक–विश्वासों का उल्लेख मिलता है। लोककथाओं में प्रयुक्त कथाभिप्राय से लोककथा की प्राचीनता पर प्रकाश पड़ता है।

○○○

संदर्भ-संकेत सूची

१. वाल्मीकि रामायण, प्रथम अध्याय

२. महाभारत : आदि पर्व

३. रामचरित मानस दोहा–१ से ५

४. पउम चरिउ, १–२

५. सत्य हरिश्चन्द्र नाटक : भारतेन्दु हरिश्चन्द्र, मंगलाचरण

६. आदि झूमर–संगीत : संपादक–राजा उपेन्द्र नाथ सिंहदेव, पृष्ठ–६५

७. दोरला लोककथा : डॉ० नारायण प्रसाद श्रीवास्तव, पृष्ठ–८६ एवं ९८

८. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल : बिहारी दे, पृष्ठ संख्या–१६

९. फोक टेल्स ऑफ सन्ताल्स : इन्दु राय चौधरी, पृष्ठ संख्या–२९

१०. मगही भाषा साहित्य : डॉ० सम्पति आर्याणी, पृष्ठ संख्या–३७९

११. वाल्मीकि रामायण : बालकाण्ड, छठा सर्ग, श्लोक–६, १६

१२. व्यासकृत महाभारत : वन पर्व नलोपाख्यान पर्व

१३. व्यासकृत महाभारत : आदि पर्व

१४. स्कन्द पुराण, द्वितीय खण्ड, काशी खण्ड

१५. मध्यकालीन हिन्दी प्रबन्ध–काव्यों में कथानक रूढ़ियाँ – डॉ० ब्रज विलास श्रीवास्तव, पृष्ठ संख्या–१११

१६. हिन्दी और खड़िया (तुलनात्मक और विश्लेषणात्मक अध्ययन) : डॉ० मथियस डुंगडुंग, पृष्ठ संख्या–१०७

१७. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल : बिहारी दे, पृष्ठ संख्या–११३

१८. नागपुरी (सदानी) साहित्य : पीटर शांति नवरंगी, पृष्ठ संख्या–५४

१९. हिन्दी साहित्य का आदिकाल : पण्डित हजारीप्रसाद द्विवेदी, पृष्ठ–७५

२०. महाभारत : वन पर्व

२१. रामचरितमानस, लंका काण्ड, दोहा–३, चौपाई–३

२२. करकंड चरिउ और मध्ययुगीन हिन्दी के प्रबन्धकाव्य, डॉ० अपरबल राम, पृष्ठ–१०१

२३. जायसी ग्रन्थावली : संपादक – पंडित रामचन्द्र शुक्ल, बोहित खण्ड, पृष्ठ–६२ दोहा–१, २३ वाँ संस्करण, नागरी प्रचारिणी सभा, काशी

२४. मुण्डा लोककथाएँ : डॉ० जगदीश त्रिगुणायत, पृष्ठ संख्या–२७४

२५. (क) नागपुरी (सदानी) साहित्य–पीटर शांति नवरंगी, पृष्ठ–४३

(ख) हिंदी और खड़िया (तुलनात्मक और विश्लेषणात्मक अध्ययन) : डॉ० मथियस डुंगडुंग, पृष्ठ संख्या–१३७

२६. सारिका : पृष्ठ ११/१ १५ सितम्बर, १९८४

२७. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल : बिहारी दे, पृष्ठ संख्या–११०

२८. मगही भाषा और साहित्य : डॉ० सम्पति आर्याणी, पृष्ठ संख्या–३८७

२९. वाल्मीकिकृत श्रीमद्वाल्मीकि रामायण : तृतीय अध्याय

३०. व्यासकृत महाभारत : आदि पर्व

३१. (क) खड़िया और हिन्दी (तुलनात्मक और विश्लेषणात्मक अध्ययन) : डॉ० मथियस डुंगडुंग, पृष्ठ संख्या–१७१

(ख) मुण्डा लोककथाएँ : डॉ० जगदीश त्रिगुणायत, पृष्ठ संख्या–३५२

३२. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल : बिहारी दे, पृष्ठ संख्या–६१

३३. वाल्मीकि रामायण : किष्किन्धा काण्डे चतु:षष्टितम सर्ग, पृष्ठ–८३७ तृतीय संस्करण, सं०–२०३३ गीताप्रेस गोरखपुर

३४. महाभारत, वनपर्व त्र्याधिक शततमोऽध्याय:

३५. महाभारत, वनपर्व पंचाधिकशततमोऽध्याय:

३६. विष्णु पुराण : प्रथम खण्ड, द्वितीय अंश, दूसरा अध्याय, श्लोक–५,६ पृष्ठ २५२ प्रकाशक–संस्कृति संस्थान, ख्वाजा कुतुब (वेदनगर) बरेली

३७. जिनदत्ताख्यान, पृष्ठ संख्या–२८

३८. रामचरित मानस : किष्किन्धा काण्ड, दोहा–२८, चौपाई–१

३९. लोकसाहित्य विज्ञान : डॉ० सत्येन्द्र, पृष्ठ संख्या–२७९

४०. मध्यकालीन हिन्दी प्रबन्ध काव्यों में कथानक रूढ़ियाँ–डॉ० ब्रजविलास श्रीवास्तव, पृष्ठ–१११

४१. मध्यकालीन हिन्दी प्रबंध काव्यों में कथानक रूढ़ियाँ : डॉ० ब्रजविलास श्रीवास्तव, पृष्ठ–१७५

४२. मुण्डा लोककथाएँ : जगदीश त्रिगुणायत, पृष्ठ–२६८

४३. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल : बिहारी दे, कथा संख्या–७, पृष्ठ संख्या–११०

४४. हिन्दी और खड़िया (तुलनात्मक और विश्लेषणात्मक अध्ययन) : डॉ० मथियस डुंगडुंग, पृष्ठ संख्या–१३७

४५. मगही लोकसाहित्य: डॉ० सम्पति आर्याणी, द्वितीय अध्याय, पृष्ठ–१२

४६. संताली लोककथाएँ : भागवत मुर्मू 'ठाकुर' : पृष्ठ–४४

४७. पीटर शांति नवरंगी : व्यक्तित्त्व और कृतित्त्व : डॉ० गिरिधारी राम गौंझू, 'गिरिराज', पृष्ठ–१३७

४८. हिन्दी साहित्य का आदिकाल : पं० हजारीप्रसाद द्विवेदी, पृष्ठ संख्या–७५

४९. नागपुरी (सदानी) साहित्य : पीटर शांति नवरंगी, पृष्ठ संख्या–१

५०. वाल्मीकि रामायण : बाल काण्ड

५१. महाभारत : आदि पर्व

५२. महाभारत : आदि पर्व

५३. महाभारत : सभा पर्व

५४. विष्णु पुराण : प्रथम खण्ड

५५. कथासरित्सागर – प्रथम खण्ड, अनुवादक–पं० केदारनाथ शर्मा 'सारस्वत', प्रथम संस्करण, पृष्ठ संख्या–६१९ से ६२७

५६. रामचरितमानस : किष्किन्धा काण्ड, दोहा–८

५७. संताली लोककथाएँ : भागवत मुर्मू 'ठाकुर' : पृष्ठ–८६

५८. खड़िया लोककथाओं का साहित्यिक और सांस्कृतिक अध्ययन : डॉ० रोज केरकेट्टा, पृष्ठ संख्या–८६

५९. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल : बिहारी दे, पृष्ठ संख्या–११०

६०. हरियाणा प्रदेश का लोकसाहित्य : डॉ० शंकरलाल यादव, पृष्ठ–३७३

६१. घाघ और भड्डरी की कहावतें : संपादक–देवनारायण द्विवेदी, पृष्ठ–६४

६२. घाघ और भड्डरी की कहावतें : संपादक–देवनारायण द्विवेदी, पृष्ठ–१२

६३. घाघ और भड्डरी की कहावतें : संपादक–देवनारायण द्विवेदी, पृष्ठ–१८

६४. घाघ और भड्डरी की कहावतें : संपादक–देवनारायण द्विवेदी, पृष्ठ–२५

६५. रामायण : तृतीय अध्याय

६६. रामायण : बाल काण्ड

६७. महाभारत : आदि पर्व

६८. महाभारत : वन पर्व

६९. विष्णु पुराण, प्रथम खण्ड, द्वितीय अंश, दूसरा अध्याय

७०. विष्णु पुराण, प्रथम खण्ड, द्वितीय अंश, पाँचवाँ अध्याय

७१. विष्णु पुराण, प्रथम खण्ड, तृतीय अंश, पहला अध्याय

७२. श्रीमद्भागत्गीता : दसवाँ अध्याय

७३. आर्य शूर कृत जातक माला : संपादक – अनुवादक–सूर्यनारायण चौधरी, शशजातक–दो, २६, पृष्ठ–५३

७४. आर्य शूर कृत जातक माला : संपादक – अनुवादक–सूर्यनारायण चौधरी, विस जातक, पृष्ठ–१८७

७५. मानस : लंका काण्ड, दोहा–७४ एवं ७५, चौपाई–३,४

७६. सारिका : पाक्षिक, लोककथा विशेषांक–एक, सितम्बर, १९८४ पृष्ठ ४८ से उद्धृत

७७. 'हो–दिसुम हो'–होनको, धनुर सिंह पुरती, पृष्ठ संख्या–१००

७८. फोक टेल्स ऑफ सन्ताल्स : इन्दु राय चौधरी, पृष्ठ संख्या–२४

७९. खड़िया लोककथाओं का साहित्यिक और सांस्कृतिक अध्ययन : डॉ० रोज केरकेट्टा, परिशिष्ट कथा संख्या–१,२,४,५,६,१२,१८,२०,२७ आदि।

८०. मुण्डा लोककथाएँ : जगदीश त्रिगुणायत

८१. खोरठा लोककथा : संपादक–ए०के० झा, पृष्ठ संख्या–४०

८२. नागपुरी (सदानी) साहित्य : पीटर शांति नवरंगी, पृष्ठ संख्या–५३, १७

८३. सारिका, लोककथा विशेषांक–एक, सितम्बर, १९८४, पृष्ठ–७८

८४. सारिका, लोककथा विशेषांक–दो, सितम्बर, १९८४, पृष्ठ–३५

८५. सारिका, लोककथा विशेषांक–दो, सितम्बर, १९८४, पृष्ठ–६८

८६. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल : लाल बिहारी दे, कथा संख्या–४, ७ एवं ८

८७. मगही भाषा और साहित्य : डॉ० सम्पति आर्याणी, द्वितीय अध्याय, पृष्ठ–३३७, ३७९, ३८४

८८. दोरला लोककथा : डॉ० नारायण प्रसाद श्रीवास्तव, कथा संख्या–१३, २६

८९. तुलसीकृत मानस : बालकाण्ड, दोहा–१५५, चौपाई–२

९०. हिन्दी साहित्य का आदिकाल : डॉ० हजारी प्रसाद द्विवेदी, पृष्ठ–७४

९१. सारिका, लोककथा विशेषांक–दो, सितम्बर, १९८४, पृष्ठ–६०

९२. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल : बिहारी दे, कथा संख्या–२, ७

९३. सारिका, लोककथा विशेषांक–दो, सितम्बर, १९८४, पृष्ठ–१६

९४. 'हो–दिसुम हो'–होनको, धनुर सिंह पुरती, पृष्ठ संख्या–१००

९५. खड़िया लोककथाओं का साहित्यिक और सांस्कृतिक अध्ययन : डॉ० रोज केरकेट्टा, कथा संख्या–५

९६. फोक टेल्स ऑफ सन्ताल्स : इन्दु राय चौधरी, पृष्ठ संख्या–२४, २९

९७. संताली लोककथाएँ : भागवत मुर्मू 'ठाकुर' : पृष्ठ–७९

९८. मुण्डा लोककथाएँ : जगदीश त्रिगुणायत, कथा संख्या–७०, ७९, ८०, ७२

९९. नागपुरी (सदानी) साहित्य–पीटर शांति नवरंगी, कथा संख्या–३, ६

पीटर शांति नवरंगी : व्यक्तित्त्व और कृतित्त्व : डॉ० गिरिधारी राम गौंझू, 'गिरिराज', पृष्ठ–११४

१००. मध्यकालीन भारतीय संस्कृति : गौरीशंकर हीराचंद ओझा, पृष्ठ–६९

१०१. जायसी ग्रन्थावली : संपादक–आचार्य रामचन्द्र शुक्ल, गोरा बादल युद्ध यात्रा खण्ड, पृष्ठ–२८५, १३वाँ संस्करण

१०२. तुलसीकृत मानस : बालकाण्ड, दोहा–६१ एवं चौपाई–४

१०३. करकंड चरिउ और मध्ययुगीन हिन्दी के प्रबन्ध काव्य : डॉ० अपरबल राम, पृष्ठ–८४

१०४. लोककथाओं के कुछ रूढ़–तन्तु : डॉ० कन्हैयालाल सहल, पृष्ठ संख्या–१०

१०५. नागपुरी (सदानी) साहित्य—पीटर शांति नवरंगी, कथा संख्या—२

१०६. मुण्डा लोककथाएँ : जगदीश त्रिगुणायत, कथा संख्या—९४, पृष्ठ—३६६

१०७. मुण्डा लोककथाएँ : जगदीश त्रिगुणायत, कथा संख्या—८५, पृष्ठ—३३३

१०८. भारत का इतिहास : को.अ. अंतोतोवा, गि.म० बोंगर्द—लेविन, प्रि.ग्रि कोतोव्स्की, पृष्ठ संख्या—३४

१०९. भारत का इतिहास : को.अ. अंतोतोवा, वही, पृष्ठ संख्या—५१

११०. भारत का इतिहास : को.अ. अंतोतोवा, वही, पृष्ठ संख्या—१७७

१११. भारत का इतिहास : को.अ. अंतोतोवा, वही, पृष्ठ संख्या—१७७

११२. जातकमाला : संपादक—अनुवादक, सूर्यनारायण चौधरी, पृष्ठ—१५२

११३. करकंड और मध्ययुगीन हिंदी के प्रबंध काव्य—डॉ० अपरबल राम, पृ० ७९

११४. सारिका, लोककथा विशेषांक—दो, सितम्बर, १९८४, पृष्ठ—२०

११५. सारिका, लोककथा विशेषांक—दो, सितम्बर, १९८४, पृष्ठ—५९

११६. सारिका, लोककथा विशेषांक—एक, सितम्बर, १९८४, पृष्ठ—३४

११७. फोक टेल्स ऑफ बिहार : पी०वी० राय चौधरी, पृष्ठ—२८

११८. संताली लोककथाएँ। संपादक—भागवत मुर्मू 'ठाकुर', पृष्ठ—'३

११९. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल : लाल बिहारी दे, पृष्ठ—११७

१२०. फोक टेल्स ऑफ सन्ताल्स : इन्दु राय चौधरी, पृष्ठ संख्या—५४

१२१. मुण्डा लोककथाएँ : जगदीश त्रिगुणायत, पृष्ठ—८३

१२२. कथासरित्सागर, २४/२४—४३

१२३. मध्यकालीन हिन्दी प्रबंध काव्यों में कथानक रूढ़ियाँ : डॉ० ब्रजविलास श्रीवास्तव, पृष्ठ—२१२

१२४. करकंड चरिउ और मध्ययुगीन हिन्दी के प्रबन्धकाव्य, डॉ० अपरबल राम, पृष्ठ—३०७

१२५. फोक टेल्स ऑफ सन्ताल्स : इन्दु राय चौधरी, पृष्ठ संख्या—२५, ९३, २७

१२६. दोरला लोककथा : डॉ० नारायण प्रसाद श्रीवास्तव, पृष्ठ—८७

१२७. खड़िया लोककथाओं का साहित्यिक और सांस्कृतिक अध्ययन : डॉ० रोज केरकेट्टा, पृष्ठ संख्या–१४९, ८७

१२८. लोककथा विज्ञान : डॉ० श्रीचन्द्र जैन, पृष्ठ संख्या–४९

१२९. लोकसाहित्य विज्ञान : डॉ० सत्येन्द्र, पृष्ठ संख्या–२५२, २८३

१३०. लोकसाहित्य विज्ञान : डॉ० सत्येन्द्र, पृष्ठ संख्या–५०

१३१. नागपुरी (सदानी) साहित्य–पीटर शांति नवरंगी, कथा संख्या–२

खड़िया लोककथाओं का साहित्यिक और सांस्कृतिक अध्ययन : डॉ० रोज केरकेट्टा, कथा संख्या–१९,२०/दोरला लोककथा, डॉ० ना० प्र० श्रीवास्तव, पृ० १३

१३२. मगही भाषा और साहित्य : डॉ० सम्पति आर्याणी, पृष्ठ संख्या–३८८

१३३. मुण्डा लोककथाएँ : जगदीश त्रिगुणायत, पृष्ठ–७२, १०७, ८९

१३४. फोक टेल्स ऑफ सन्ताल्स : इन्दु राय चौधरी, पृष्ठ संख्या–५१

१३५. फोक टेल्स ऑफ बिहार : पी०सी० राय चौधरी, पृष्ठ संख्या–२४

१३६. वाल्मीकि रामायण : श्लोक–२०, २७, २८, २९

१३७. लोकसाहित्य विज्ञान : डॉ० सत्येन्द्र, पृष्ठ संख्या–३२४

१३८. लोककथा विज्ञान : डॉ० श्रीचन्द्र जैन, पृष्ठ संख्या–६९

१३९. दोरला लोककथा : डॉ० नारायण प्रसाद श्रीवास्तव, पृष्ठ संख्या–९४

१४०. खड़िया लोककथाओं का साहित्यिक और सांस्कृतिक अध्ययन : डॉ० रोज केरकेट्टा, पृष्ठ–२४

१४१. नागपुरी (सदानी) साहित्य–पीटर शांति नवरंगी, पृष्ठ संख्या–२९

१४२. मुण्डा लोककथाएँ : जगदीश त्रिगुणायत, पृष्ठ–३२०

१४३. मगही लोकसाहित्य : डॉ० सम्पति आर्याणी, पृष्ठ संख्या–३

१४४. खोरठा लोककथा : संपादक–ए०के० झा, पृष्ठ–४७

१४५. संताली लोककथाएँ : संपादक–भागवत मुर्मू 'ठाकुर', पृष्ठ संख्या–७९

१४६. लोकसाहित्य विज्ञान : डॉ० सत्येन्द्र, पृष्ठ –३१८, ३१९

१४७. लोकसाहित्य विज्ञान : डॉ० सत्येन्द्र, पृष्ठ –२३८, २३९

१४८. लोककथा विज्ञान : डॉ० श्रीचन्द्र जैन, पृष्ठ संख्या–४९

१४९. सारिका, लोककथा विशेषांक–एक, सितम्बर, १९८४, पृष्ठ–७७

१५०. सारिका, लोककथा विशेषांक–एक, सितम्बर, १९८४, पृष्ठ–७९

१५१. सारिका, लोककथा विशेषांक–दो, सितम्बर, १९८४, पृष्ठ–७९

१५२. दोरला लोककथा : डॉ० नारायण प्रसाद श्रीवास्तव, पृष्ठ–८३, ८७, ९४

१५३. मगही भाषा और साहित्य : डॉ० सम्पति आर्याणी, पृष्ठ–३८२–३८९

१५४. मुण्डा लोककथाएँ : जगदीश त्रिगुणायत, कथा संख्या–६८, ८२, ८०, ८५, १७१

१५५. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल : लाल बिहारी दे, कथा संख्या ८, १०

१५६. 'हो–दिसुम हो'–होनको, धनुर सिंह पुरती, पृष्ठ संख्या–१००

१५७. खड़िया लोककथाओं का साहित्यिक और सांस्कृतिक अध्ययन : डॉ० रोज केरकेट्टा, कथा संख्या–४४, ७१

१५८. फोक टेल्स ऑफ सन्ताल्स : इन्दु राय चौधरी, कथा संख्या–३, १३

संताली लोककथाएँ : संपादक–भागवत मुर्मू 'ठाकुर', कथा संख्या–६०

फोक टेल्स ऑफ बिहार : पी०सी० राय चौधरी, कथा संख्या–११

१५९. वाल्मीकि रामायण। अयोध्या काण्ड, द्विनवतिम–वर्ग, दोहा–१३

१६०. संताली लोककथाएँ : संपादक–भागवत मुर्मू 'ठाकुर', पृष्ठ संख्या–२७७

१६१. लोककथाओं के कुछ रूढ़ तंतु, डॉ० कन्हैयालाल सहल, पृष्ठ–७०, १९, ११३

१६३. उत्तर भारत की लोककथाएँ : प्रो० श्रीचन्द्र जैन, कथा सं०–५१, पृष्ठ–१५७

१६४. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल : लाल बिहारी दे, कथा संख्या–७

दोरला लोककथा : डॉ० नारायण प्रसाद श्रीवास्तव, पृष्ठ–९४

'हो–दिसुम हो'–होनको, धनुर सिंह पुरती, पृष्ठ संख्या–१००

संताली लोककथाएँ : संपादक–भागवत मुर्मू 'ठाकुर', कथा संख्या–८१, ८३, ८७

मुण्डा लोककथाएँ : जगदीश त्रिगुणायत, कथा संख्या–८१, ८३, ८७

हिन्दी और खड़िया (तुलनात्मक और विश्लेषणात्मक अध्ययन) : डॉ० मथियस डुंगडुंग, कथा–७,८

नागपुरी (सदानी) साहित्य–पीटर शांति नवरंगी, कथा संख्या–६, पृ०–७०

खोरठा लोककथा। संपादक–ए०के० झा, कथा संख्या–१९, पृष्ठ–४७

मगही भाषा और साहित्य : डॉ० सम्पति आर्याणी, पृष्ठ–३८१–३८४

१६५. सारिका, लोककथा विशेषांक–दो, सितम्बर, १९८४

१६६. रूसी लोककथाएँ – ए० पोमेरान्त्सेवा अनुवादक–मदनलाल 'मधु' एवं ओमप्रकाश मंगल, पृष्ठ संख्या–१२२

१६७. सामाजिक मानव शास्त्र–पी०डी० पाठक एवं अन्य पृष्ठ–१८०

१६८. लोकसाहित्य विज्ञान : डॉ० सत्येन्द्र, पृष्ठ–२३२

१६९. खड़िया लोककथाओं का साहित्यिक और सांस्कृतिक अध्ययन : डॉ० रोज केरकेट्टा, शोध प्रबन्ध, राँची विश्वविद्यालय, राँची, कथा संख्या–५ एवं ७०

१७०. मुण्डा लोककथाएँ : जगदीश त्रिगुणायत, कथा संख्या–६७ एवं ७२

१७१. फोक टेल्स ऑफ बेंगाल : लाल बिहारी दे, कथा संख्या–४ एवं १३

१७२. परिशिष्ट पर्वन्–आचार्य हेमचन्द्र, दोहा–४८०, ४८६, ४९५ एवं ४९८

१७३. मुण्डा लोककथाएँ : जगदीश त्रिगुणायत, कथा संख्या–११८

○○○

तत्सम्बन्धित कार्य किसी एजेन्सी द्वारा कराए गये हैं या फिर गणकों का पूर्वाग्रह से ग्रसित होना भी इसके पीछे कारण रहा है। प्रायः ऐसा होता रहा है कि जनगणना के क्रम में गणकों द्वारा मातृभाषा के कॉलम में अपनी इच्छानुसार किसी भी भाषा का नाम लिख दिया जाता है। आगे चलकर वही प्रामाणिक आँकड़ा के रूप में स्वीकार कर लिया जाता है। इस प्रकार किसी भी भाषा के बोलनेवालों की वास्तविक संख्या का पता नहीं चल पाता। अतः इस सम्बन्ध में अलग से सर्वेक्षण की आवश्यकता है। फिर से इसके विस्तार को देखते हुए कहा जा सकता है कि भाषियों की संख्या एक करोड़ से अधिक होगी।

झारखण्ड क्षेत्र के कुरमी मूलतः प्रकृति–पूजक हैं। ये अपने सभी आनुष्ठानिक कार्य अपने हाथों सम्पन्न करते हैं। किसी अनुष्ठान में पुरोहित की आवश्यकता नहीं पड़ती। यहाँ के कुरमी गोत्रधारी (टोटेमिस्टिक) हैं। सम गोत्रीय विवाह सर्वथा वर्जित है कुछ यूरोपीय विद्वानों ने यहाँ के कुरमी को द्रविड़–मूल का माना है तो कतिपय विद्वानों ने आर्योद्भूत बतलाया है। परन्तु इसकी संस्कृति इसे द्रविड़ मूल के होने को उचित ठहराती है। कुरमाली की एक लोकोक्ति–'कोल, कुड़मी, कोड़ा, बेद सासतर छाड़ा' इस तथ्य का संकेत देती है कि झारखण्ड प्रदेश के कुरमी अवैदिक हैं। झारखण्ड में कुरमियों का आगमन मुण्डाओं के साथ–साथ हुआ है। इनके खूँटकट्टी जमीन का होना तथा 'कोल–कुरमी संघर्ष' इस बात के अकाट्य साक्ष्य हैं। कुरमियों और आदिवासियों की संस्कृति में इतनी समानता है कि दोनों के जीवन–पद्धति में कोई पार्थक्य नजर नहीं आता। परन्तु, कुरमियों पर हिन्दुत्व का भी व्यापक प्रभाव पड़ा है। अतः इसे संतालों की हिन्दुत्व शाखा माना गया है। झारखण्डी संस्कृति के निर्माण में इसे महत्त्वपूर्ण योगदान रहा है। ये इस संस्कृति के मुख्य धारक, वाहक और पोषक बन गए हैं। इस प्रदेश के कुरमियों के संस्कार, रीति–रिवाज, धर्म आदि बिल्कुल अपने हैं जो अन्य प्रदेशीय कुरमियों से पृथक् करते हैं। अन्य भू–भाग के कुरमियों के साथ कोई सामाजिक सम्बन्ध नहीं है।

कुरमाली का लोकसाहित्य अत्यन्त समृद्ध है। लोकगीत और लोककथाओं की विधा इस भाषा की प्रमुख विधा है। गीतों के विविध रूप हैं जो मौसम के अनुसार गाए जाते हैं। अधिकांश गीत नृत्य–गीत हैं। लोक जीवन में लोककथाओं का महत्त्वपूर्ण स्थान है। कथाएँ कहने–सुननेवाले साधारणतः गाँवों के अधिकतर अनपढ़ और मेहनतकश लोग हैं। रात्रि में भोजनोपरान्त 'धंधौरा' के पास बैठकर या कुम्बा में सोते समय कथा–कहानियाँ कहना–सुनना दैनिक चर्चा का विषय

उपसंहार

'कुरमाली' भाषा का नामकरण कुरमी जाति के नाम पर आधारित है। इसे कुरमाली, कुड़माली, कुरमाली ठार, महतो भाषा आदि कई नामों से अभिहित किया जाता है। परन्तु, कुरमाली नाम बहुप्रचलित है और लोकप्रिय है। यह भाषा अन्य बिहारी भाषाओं की भाँति मागधी–प्रसूत है और उन्हीं की तरह एक स्वतंत्र भाषा है। यह भाषा किसी भी भाषा की उप–भाषा नहीं है, अपितु भारतीय आर्य–भाषा परिवार की एक महत्त्वपूर्ण भाषा है।

कुरमाली भाषा में द्रविड़, आग्नेय, तत्सम्, अर्द्ध–तत्सम् देशज और विदेशज शब्दों का बाहुल्य है। इस भाषा की अनेक क्रियाएँ, द्रविड़ भाषा के 'कुड़ुख' भाषा से गृहीत हैं। उक्त भाषा का व्याकरण अभी शैशवावस्था में है।

कुरमाली भाषा का पार्श्ववर्ती भाषाओं के साथ अनेक स्थानों पर साम्य मिलता है। परन्तु, इसकी अपनी निजी विशेषताएँ हैं जो इसे अन्य मागधी प्रसूत भाषाओं से पृथक् करती है। इसकी ध्वनिगत विशेषताएँ, मुहावरे, लोकोक्तियाँ, विविध गीतों के राग, ताल, लय आदि इसके पार्थक्य के आधारभूत तत्त्व हैं।

कुरमाली अबतक मुख्यतः एक अन्तर प्रान्तीय भाषा के रूप में ही मानी जाती रही है जो बिहार, बंगाल और उड़ीसा के कई जिलों में बोली जाती है। कतिपय विद्वानों ने इसका भाषिक–क्षेत्र अत्यन्त सीमित बतलाया है तो अनेक विद्वानों ने भाषिक क्षेत्र का विस्तार दिया है। परन्तु, शोध से इस बात की पुष्टि होती है कि यह भाषा बिहार, बंगाल, उड़ीसा में ही नहीं बोली जाती बल्कि असम, बंगाल देश के कई गाँवों में अब भी व्यवहृत होती है। इसे राजनीतिक मानचित्र में आबद्ध करना निश्चित रूप से कठिन है। जहाँ–जहाँ झारखण्डीय कुरमी गए, वहीं यह भाषा चली गई। इस भाषा–भाषी का एक विशाल क्षेत्र बनता है तथा झारखण्ड प्रदेश में एक जाति द्वारा बोलनेवालों में कुरमाली भाषियों की संख्या सर्वाधिक है। यह भाषा केवल कुरमियों द्वारा ही नहीं बोली जाती, बल्कि इतर जातियों ने भी इसे अपनाया है तथा इसका व्यवहार सम्पर्क–भाषा के रूप में होता है।

कुरमाली भाषा–भाषियों की संख्या के सम्बन्ध में डॉ० ग्रियर्सन से लेकर अबतक जो भी आंकड़े प्रस्तुत किए गये हैं, सभी भ्रमात्मक हैं। चूँकि सारे

को नकारा नहीं जा सकता। परन्तु, आदिवासी लोककथाओं के साथ नैकट्य का सम्बन्ध है। सम्पूर्ण झारखण्ड क्षेत्र में प्रचलित लोककथाओं का तत्त्वात्मक दृष्टि से साम्य दिखलाई पड़ता है। परन्तु प्रत्येक भाषा की कथाओं में कायान्तर है तथा स्थानीय रंग चढ़ा दिया गया है।

प्रस्तुत शोध–प्रबन्ध का मुख्य विषय कुरमाली लोककथाओं में प्राप्त कथानक रूढ़ियों का प्रतिपादन करना है। उक्त भाषा की कथाओं में जो अभिप्राय उपलब्ध होते हैं, वे हमारे देश के अन्य जनपदीय भाषाओं की कथानक रूढ़ियों से साम्य रखती हैं। यही नहीं, प्राचीन भारतीय वाङ्मय में प्रयुक्त रूढ़ियाँ भी किसी न किसी रूप में कुरमाली लोककथाओं में मिलती हैं। इससे इस तथ्य की पुष्टि होती है कि लोककथाओं ने लम्बी यात्रा तय की है। लोककथा एक सार्वभौम विधा है। लोककथाओं की प्रवृत्तियाँ, रूचियाँ तथा विशेषताएँ प्रायः एक–सी होती हैं।

कुरमाली लोककथाओं की कथानक रूढ़ियों को मुख्यतः दो कोटियों में रखा है – प्रेम सम्बन्धी और लोक–विश्वास सम्बन्धी रूढ़ियाँ। इन दो कोटियों में ही सारे कथाभिप्रायों को समाहित करने की चेष्टा की गई है।

कुरमाली लोककथाओं की परिधि प्रेम–सम्बन्धी कथानक रूढ़ियों से जुड़ी हुई हैं। इसमें प्रेम–कथाओं का बाहुल्य है। प्रेम के बिना जीवन को अधूरा दर्शाया गया है। जिस जाति में शक्ति होती है, वही भोग भी कर सकती है और अपनी शारीरिक–क्षमता के बल पर कर्मशीलता को अपनाकर अपनी विशिष्ट पहचान बना लेती है। कुरमी जाति का कर्म ही जीवन है या कर्म ही पूजा है के सिद्धान्त पर अधिक विश्वास दिखाई देता है। कर्म के पश्चात् आनन्दोपभोग प्रेम–कथाओं का आश्रय ग्रहण किया गया है जिसमें कल्पना का भी भरपूर प्रयोग हुआ है। विश्व की सर्वाधिक सुन्दरी की कल्पना या समुद्र पार देश की कन्या की कल्पना कथानक रूढ़ियों में उनके सर्जकों की कल्पनाशीलता के परिणाम हैं। ऐसे प्रेम की सर्वांगीण अभिव्यक्ति कुरमाली लोककथाओं में हुई है। इसमें नायक–नायिका के दर्शन, प्रेमी तथा प्रेमिका का वियोग, प्रेम की परीक्षाएँ तथा पत्नी के अतिरिक्त अन्य प्रेमिकाओं का वर्णन है। यदि एक ओर नारी सती है तो दूसरी ओर सौत भी। यदि सरल और सौम्य वातावरण में प्रेम का विकास होता है तो पत्नी को पाने के लिए दूसरी ओर पति का प्रेमी से युद्ध भी होता है।

लोककथाओं का सम्बन्ध यदि कल्पना से जोड़ा जाए तो वे जन–मानस को स्पर्श नहीं कर सकते। उनमें सहज विश्वास होना चाहिए। उस विश्वास की जड़ लोक–जीवन के धरातल पर निर्मित होती है। ऐसा विश्वास है कि जीवन में शाप; आशाएँ, प्रेमी–प्रेमिकाओं का रूप परिवर्तन, मनुष्य से दैत्य, पक्षियों से नये रूप ग्रहण आदि अनेक रूढ़ियाँ हैं, जो लोक–विश्वास में जम चुकी हैं। अभी तक भारतीय जीवन में अनेक प्रकार के विश्वास कार्य करते हैं। जैसे–भविष्यवाणी, शकुन के अनुसार कार्य करना, शुभ–मुहूर्त की प्रतीक्षा करना, अशुभ वस्तुओं से डरना आदि। ये सामान्य जीवन में ऐसे घर कर गए हैं कि इन्हें जीवन से हटा देना असम्भव होगा। लोककथाओं में लोक–विश्वास से सम्बन्धित कथानक रूढ़ियाँ पर्याप्त परिमाण में मिलती हैं। इससे प्रतीत होता है कि कुरमाली लोक–जीवन सामान्य आर्य जाति के जीवन से किसी भी अर्थ में सर्वथा भिन्न नहीं है। उसका प्रभाव एकांगी नहीं है। देश के समग्र जीवन का एक ऐसा पहलू है जो भारतीयता के प्राचीन विश्वासों के साथ जुड़ी हुई दिखाई देती है। यही कारण है कि सम्पूर्ण भारतीय संस्कृति मूल रूप में एक है, मात्र उनमें क्षेत्रीय भिन्नताएँ और कुछ नहीं।

कुरमाली लोककथाओं में कुछ ऐसी भी रूढ़ियाँ मिलती हैं जो प्रेम–मूलक और विश्वासमूलक रूढ़ियों के अन्तर्गत परिगणित नहीं की जा सकी है। जैसे–देवता की स्तुति, नगर–वर्णन, कठिन–मार्ग, वती प्रत्यय, अप्सराओं द्वारा नायक का स्थानान्तरण आदि। इन रूढ़ियों का महत्त्व इसलिए भी है कि वे कथानक को चमत्कारपूर्ण बना देती हैं, आशावादिता का संचार करती हैं तथा कथानक को रोचक बनाती हैं। कुछ ऐसी भी रूढ़ियों का शोध–प्रबन्ध में उल्लेख किया गया है जो उसकी रूपरेखा में समाहित नहीं हो सकीं। उन रूढ़ियों को समाविष्ट करते हुए उनकी सार्थकता दिखाई गई है। जैसे–आखेट के लिए वन–गमन, व्यापार के लिए परदेश गमन, आत्मदाह, विवाह के लिए शर्त्त, मानवेतर प्राणी से वैवाहिक सम्बन्ध, मार्ग–निर्देशन के संकेत, बहु–पत्नीत्व प्रथा, क्षेम–सूचक संकेत, सांकेतिक भाषा आदि। इन रूढ़ियों का महत्त्व इसलिए भी है कि ये सामाजिक जीवन के सकारात्मक और नकारात्मक पहलुओं पर प्रकाश डालती हैं। कुछ रूढ़ियाँ तत्कालीन जीवन की झाँकियाँ भी प्रस्तुत करती हैं। जीवन के बदले परिवेश में आज ये जनमानव के लिए उपादेय साबित नहीं हो सकतीं। ऐसी बात नहीं कि आधुनिकता की बहुमंजिलता में भी लोककथाओं का महत्त्वपूर्ण स्थान है। हमारी संस्कृति के नींव के पत्थर तो इसी में समाहित

हैं जिस पर आज गगनचुम्बी आधुनिकता विद्यमान है। अनेक रूढ़ियाँ ऐसी हैं जो जीवन की सार्थकता और गतिशीलता का दिग्दर्शन कराती हैं। ये कथानक रूढ़ियाँ जनमानस की ग्राह्यता और अग्राह्यता का बोध कराती हुई नये सिरे से चिंतन–मनन की ओर उत्प्रेरित करती हैं तथा नीर–क्षीर न्याय का संकेत देती हैं।

अबतक किए गए शोध–कार्यों के कथानपक–रूढ़ियों से सम्बन्धित विषय लगभग अछूता सा रहा है। इस शोध–प्रबन्ध के माध्यम से कुरमाली लोककथाओं के आवृत प्रसंगों पर एक चिंतन की दृष्टि फैलायी जा सकती है। लोककथा का यह पक्ष अत्यन्त रोचक है जिसकी रोचकता और व्यापकता ही इस शोध कार्य का उत्प्रेरक तत्त्व रहा है।

○○○

संदर्भ ग्रन्थों की सूची

कुरमाली

१. देवकी नन्दन प्रसाद : ना धरे आँखि जल आँखि पाते, न्यू यारपुर, पटना, प्रथम संस्करण, १९५३

२. राजा उपेन्द्रनाथ सिंहदेव : आदि झूमर संगीत, रघुवर प्रकाशन, १०—पुरुलिया रोड, राँची, प्र० सं०, सम्वत्—२०१३, १९५६

३. एच० एन० सिंह : कुरमाली बोली के मुहावरे और लोकोक्तियाँ, कुरमाली भाषा परिषद्, राँची, १९७८

४. डॉ० नन्द कुमार सिंह : पथें चलाक् लेहा नमस्कार, छोटानागपुर साहित्य—संस्कृति संसद, पुरुलिया रोड, राँची, १९७९ प्र० सं०

५. श्याम सुन्दर महतो 'सामदा' : कुरमालि बेइआकरन, कुरमालि—भाखि विकास मुलकि, मारदू, राँची, प्रथम संस्करण १९७९

६. खुदीराम महतो : १ कुर्मालि भाखिक इतिहास, रूप, चिस, सावित्री प्रेस, पुरुलिया, प्र० सं० १९८२

७. नरसिंह महतो 'दीनार्क' : गीत—माधुरी, प्रथम संस्करण, कुर्माली भाषा विकास समिति, गोड्डा १९८४

८. चन्द्रमोहन महतो : कुड़मालि केहनी जुड़ती, प्रथम संस्करण, संत अन्थोनी प्रेस, पुरुलिया रोड, राँची १९८२

९. प्रो० ससि भुसन माहात्अ : कुड़मालि गइद—पइद जुड़ति, प्र०सं९ मुलकि कुड़मालि भाखि बाइसि, सिरमटोली, राँची १९८३

१०. डॉ० शशि भूषण महतो : कुड़माली भाषा : समस्याएँ एवं समाधान, मुलकि कुड़मालि भाखि बाइसि, राँची, १९८६

११. डॉ० चन्द्रमोहन महतो : कुड़माली भाषा का व्याकरण—राँची विश्वविद्यालय (अप्रकाशित शोध—प्रबन्ध) १९९०

१२. हरख लाल महतो : कुरमाली लोककथाओं की रूपरेखा, जनजातीय एवं क्षेत्रीय भाषा विभाग, राँची विश्वविद्यालय (अप्रकाशित लघु शोध प्रबन्ध) १९८५

१३. कालीपदो महतो : कुरमाली लोककथाओं का सामान्य अध्ययन, जनजातीय एवं क्षेत्रीय भाषा विभाग, राँची विश्वविद्यालय (अप्रकाशित शोध प्रबन्ध) १९८५

१४. श्रीमती अनिता महतो : कुरमाली की कुछ प्रचलित लोक कहानियाँ, (अप्रकाशित लघु शोध–प्रबन्ध) १९८४

१५. लखीकांत महतो 'मुतरूवार' : एक डंड़रा फूलि, प्रथम संस्करण, मुलकि कुड़मालि भाखि बाइसि, राँची १९८८

जनजातीय एवं क्षेत्रीय भाषाओं के सहायक ग्रन्थों की सूची

नागपुरिया

१. पीटर शांति नवरंगी : नागपुरिया (सदानी) साहित्य, सन्त अल्बर्ट कॉलेज, राँची–५, प्र० सं० १९६४

नागपुरी सदानी बोली का व्याकरण, सन्त अल्बर्ट कॉलेज, राँची–५, प्र० सं० १९६५

२. पं० योगेन्द्र नाथ तिवारी : नागपुरी भाषा का संक्षिप्त परिचय, प्र० सं० योग प्रकाशन, सुरेश बाबू स्ट्रीट, राँची १९७०

३. डॉ० विसेश्वर प्रसाद केसरी : नागपुरी भाषा और साहित्य, प्रथम संस्करण, कमल प्रकाशन, राँची १९७१

: नागपुरी गीतों में श्रृंगार रस, किशोर विद्या निकेतन, वाराणसी १९९४

४. डॉ० श्रवणकुमार गोस्वामी : नागपुरी और उसके वृहत्–त्रय, प्र० सं०, कमल प्रकाशन, हिन्दपीढ़ी, राँची १९७१

: नागपुरी शिष्ट साहित्य, रिसर्च पब्लिकेशन्स, दिल्ली, प्रथम संस्करण १९७२

: नागपुरी भाषा, बिहार राष्ट्रभाषा परिषद्, पटना १९७६

५. अरुण कुमार साहू : नागपुरी लोककथा : एक अध्ययन, जनजातीय एवं क्षेत्रीय भाषा विभाग, राँची विश्वविद्यालय (अप्रकाशित लघु शोध प्रबन्ध) १९८२

६. डॉ० गिरिधारी राम गौंझू 'गिरिराज– : पीटर शान्ति नवरंगी : व्यक्तित्त्व एवं कृतित्त्व, पझरा प्रकाशन, नागपुरी प्रचारिणी सभा, राँची, प्रथम संस्करण १९९०

खोरठा

७. श्याम सुन्दर महतो : खोरठा लोककथा में मानवेतर प्राणी : सरल अध्ययन, राँची विश्वविद्यालय (अप्रकाशित लघु शोध प्रबन्ध) १९८२

८. ए०के० झा : खोरठा लोककथा, प्रथम संस्करण बोकारो खोरठा कमिटि, बोकारो १९८७

पंचपरगनिया

९. वारूणि कुमारी : पंचपरगनिया लोककथा : एक अध्ययन, जनजातीय एवं क्षेत्रीय भाषा विभाग, राँची विश्वविद्यालय (अप्रकाशित लघु शोध प्रबन्ध) १९८६

मुण्डारी

१०. डॉ० जगदीश त्रिगुणायत : मुण्डा लोककथाएँ, प्रथम संस्करण, सचिवालय शाखा मुद्रणालय, बिहार, पटना १९६८

कुड़ुख

११. अहलाद तिर्की : कुड़ुख लोककथाएँ, टंगराटोली, काँके, राँची १९८४

संताली

१२. भागवत मुर्मू 'ठाकुर' : संताली लोककथाएँ, प्रथम संस्करण, नागालैण्ड भाषा परिषद्, कोहिमा १९८२

हो

१३. धनुर सिंह पुरती : 'हो दिसुम हो' होनको, प्रथम संस्करण, जेवियर हो पब्लिकेशन्स, चाईबासा, सिंहभूम, १९८२

खड़िया

१४. डॉ० मथियस डुंगडुंग : हिन्दी और खड़िया – तुलनात्मक और विश्लेषणात्मक अध्ययन, सत्य–भारती, पुरुलिया रोड, राँची, प्रथम संस्करण १९८६

१५. डॉ० रोज केरकेट्टा : खड़िया लोककथाओं का साहित्यिक और सांस्कृतिक अध्ययन, अन्नपूर्णा प्रकाशन, कानपुर १९९०

हिन्दी

१. डॉ० सत्येन्द्र : लोकसाहित्य विज्ञान, शिवलाल अग्रवाल एण्ड कं० (प्रा) लिमिटेड, आगरा, प्रथम संस्करण १९६२

: ब्रज लोकसाहित्य का अध्ययन, प्रथम संस्करण १९४८

२. डॉ० भोलानाथ तिवारी : शब्द विज्ञान, शब्दकार, दिल्ली, प्र०सं० १९६२

३. डॉ० विश्वनाथ प्रसाद : मगही संस्कार गीत, बिहार रा० भा० प० पटना, १९६२

४. संकलन : मगही पंचदश लोक भाषा, प्रथम संस्करण, १९६०

५. पी० डी० पाठक एवं श्रीधर शर्मा : सामाजिक मानव–शास्त्र, प्रथम संस्करण, गर्ग बुक कम्पनी, जयपुर १९६१

६. डॉ० रामविलास शर्मा : भाषा साहित्य और संस्कृति, किताब महल प्रकाशन, इलाहाबाद, प्रथम संस्करण १९५९

७. डॉ० सम्पत्ति आर्याणी : मगही लोकसाहित्य, किरण प्रकाशन, जहानाबाद गया, प्रथम संस्करण १९६५

८. डॉ० कन्हैयालाल सहल : लोककथाओं के कुछ रूढ़ तन्तु, किताब महल (प्रा०) लिमिटेड, इलाहाबाद, प्रथम संस्करण १९६५

९. डॉ० सत्यगुप्त : खड़ी बोली का लोक–साहित्य, इलाहाबाद १९६५

१०. राहुल सांकृत्यायन : हिन्दी साहित्य का वृहत् इतिहास, १६वाँ भाग, काशी नागरी प्रचारिणी सभा, १९६१

११. देवनारायण द्विवेदी : घाघ और भड्डरी की कहावतें, वाणी विहार, वाराणसी–१, १९६१

१२. डॉ० नलिनी मोहन सन्याल : बिहारी भाषाओं की उत्पत्ति और विकास, रामनारायण लाल, वेणी माधव, इलाहाबाद, द्वि० सं०, १९६९

१३. डॉ० ब्रज विलास श्रीवास्तव : मध्यकालीन हिन्दी प्रबन्ध–काव्यों में कथानक रूढ़ियाँ, हिन्दी प्रचारक सं०, वाराणसी १९६८

१४. डॉ० जगदीश प्रसाद कौशिक : भारतीय आर्य भाषाओं का इतिहास, अपोलो प्रकाशन, जयपुर १९६९

१५. डॉ० श्याम परमार : मालवी लोकसाहित्य : एक अध्ययन, हिन्दुस्तानी एकेडमी, इलाहाबाद, प्रथम सं० १९६९

१६. डॉ० उदय नारायण तिवारी : हिन्दी भाषा का उद्‌भव और विकास, भारती भंडार, इलाहाबाद, चतुर्थ आवृत्ति, सं० २०३९

१७. डॉ० शंकर लाल यादव : हरियाणा प्रदेश का लोकसाहित्य, हिन्दुस्तानी एकेडमी, इलाहाबाद, प्रथम आवृत्ति, सं० २९१७

१८. डॉ० लालजी सिंह : हिन्दी का सांस्कृतिक परिवेश, प्रथम संस्करण, विश्वविद्यालय प्रकाशन, वाराणसी १९७४

१९. रमण शाण्डिल्य : जनपदीय भाषाओं का साहित्य, प्रथम संस्करण, साहित्य प्रकाशन, दिल्ली १९७५

२०. डॉ० सन्तराम अनिल : कनौजी लोकसाहित्य, अभिनव प्रकाशन, दरियागंज, दिल्ली, १९७५

२१. गुप्तनाथ सिंह : कुर्मी क्षत्रिय जाति — संक्षिप्त इतिहास, प्र०सं० सरदार पटेल शोध संस्थान, रथयात्रा, वाराणसी १९७१

२२. डॉ० सम्पत्ति आर्याणी : मगही भाषा और साहित्य, प्रथम संस्करण, बिहार राष्ट्रभाषा परिषद्, पटना १९७६

२३. डॉ० श्रीचन्द्र जैन : लोककथा विज्ञान, प्रथम संस्करण, मंगल प्रकाशन, गोविन्द राजियों का रास्ता, जयपुर, १९७१

२४. डॉ० हजारी प्रसाद द्विवेदी : हिन्दी साहित्य का आदिकाल, बिहार राष्ट्रभाषा परिषद्, पटना

२५. डॉ० वसुदेव नन्दन प्रसाद (टीकाकार) : सत्य हरिश्चन्द्र नाटक, भारती भवन, पटना, १९७७

२६. डॉ० त्रिलोचन पाण्डेय : लोकसाहित्य का अध्ययन, लोकभारती, इलाहाबाद, १९७८

२७. डॉ० अंपरबल राम : करकंड चरिउ और मध्ययुगीन हिन्दी के प्रबन्ध काव्य, संजय प्रकाशन, बुलानाला, वाराणसी, प्र० सं० १९७८

२८. डॉ० नृपेन्द्र प्रसाद वर्मा : पद्मावत का लोक–तात्विक अध्ययन, अनुपम प्रकाशन, पटना १९७९

२९. डॉ० विसेश्वर प्रसाद केसरी : छोटानागपुर का इतिहास – कुछ सूत्र, कुछ संदर्भ, प्र०सं० विलियम केरी स्टडी एण्ड रिसर्च सेन्टर, सिरामपुर, कलकत्ता १९७९

३०. सूर्यनारायण चौधरी : आर्य शूर कृत जातक माला, मोतीलाल बनारसी दास, पुनर्मुद्रण १९८१

३१. को० आ० अंतोतोवा गि०म० बोंगर्द–लेविन, ग्रि०गि० कोतोव्स्की, : भारत का इतिहास, प्रगति प्रकाशन, मास्को १९८१

३२. मदनलाल मधु/ओमप्रकाश संगल : अनुवादक : रूसी लोककथाएँ, रादुगा प्रकाशन, मास्को १९६०

३३. एस०के० राय : झारखण्ड और लालखण्ड, प्रथम संस्करण मार्क्सवादी कोअर्डिनेशन, टेम्पुल रोड, धनबाद १९८१

३४. श्रीचन्द्र जैन : उत्तर भारत की लोककथाएँ, किताबघर, दिल्ली १९८०

३५. देवशरण सिंह : झारखण्ड राज्य की रूपरेखा, चाईबासा, १९८१

३६. डॉ० श्रीराम शर्मा : लोकसाहित्य : सिद्धान्त और प्रयोग, द्वि०सं० विनोद पुस्तक मन्दिर, आगरा १९८१

३७. डॉ० माखन झा : भारतीय सभ्यता का स्वरूप, किशोर विद्या निकेतन, वाराणसी १९८१

३८. डॉ० रामखेलावन राय एवं रामप्रवेश उपाध्याय : व्याकरण सर्वस्व, स्टूडेण्ट्स फ्रेण्ड्स, पटना १९८१

३९. डॉ० जवाहर लाल हांडू एवं डॉ० सवर्णलता अग्रवाल : लोकसाहित्य – स्वरूप और सर्वेक्षण, भारतीय भाषा संस्थान, मैसूर १९८२

४०. डॉ० बी०पी० केसरी : झारखण्ड आन्दोलन की वास्तविकता, चेतना प्रकाशन, राँची १९८३

४१. डॉ० उदय नारायण तिवारी : भोजपुरी भाषा और साहित्य, द्वितीय संस्करण बिहार राष्ट्रभाषा परिषद्, पटना १९८४

४२. डॉ० कृष्णदेव उपाध्याय : लोकसाहित्य की भूमिका, चतुर्थ संस्करण, साहित्य भवन (प्रा०) लि०, इलाहाबाद १९८६

४३. डॉ० संतोष कुमारी जैन : कुरमाली लोकगीत : एक अध्ययन, संतोष प्रकाशन, अपर बाजार, राँची १९८७

४४. डॉ० नारायण प्रसाद श्रीवास्तव : दोरला लोककथा : एक संरचनात्मक विश्लेषण, प्रथम सं०, भारतीय मानव विज्ञान सर्वेक्षण, कलकत्ता, १९८८

४५. डॉ० ब्रजविलास श्रीवास्तव : पृथ्वीराज रासो में कथानक रूढ़ियाँ, प्रथम संस्करण

४६. पण्डित रामचन्द्र शुक्ल : जायसी ग्रन्थावली, तेरहवाँ संस्करण, नागरी प्रचारिणी सभा, काशी

४७. वाल्मीकि रामायण : गीता प्रेस, गोरखपुर, तृतीय संस्करण, संवत्—२०३३

४८. संक्षिप्त महाभारत : (प्रथम खण्ड)—गीताप्रेस, गोरखपुर, अष्टम संस्करण, संवत्—२०४४

४९. महाभारत (द्वितीय खण्ड) : गीता प्रेस, गोरखपुर, तृतीय संस्करण, संवत्—२०३२

५०. रामचरित मानस : गीता प्रेस, गोरखपुर, चौबीसवाँ संस्करण, संवत्—२०३३

५१. श्रीमद्भागवतगीता: गीता प्रेस, गोरखपुर, बारहवाँ संस्करण, संवत्—२०३३

५२. श्री विष्णु पुराण : गीता प्रेस, गोरखपुर, आठवाँ संस्करण, संवत्—२०३३

५३. श्री विष्णु पुराण : संस्कृति संस्थान, ख्वाजा कुतुब (वेदनगर), बरेली (उत्तर प्रदेश), द्वितीय संस्करण १९६९

५४. स्कन्द पुराण (द्वितीय खण्ड) : संस्कृति संस्थान, ख्वाजा कुतुब (वेदनगर), बरेली (उत्तर प्रदेश), द्वितीय संस्करण १९७०

५५. व्यास स्मृति

५६. दुर्गा—सप्तशती : गीता प्रेस, गोरखपुर, छब्बीसवाँ संस्करण, संवत्—२०३४

५७. कथासरित्सागर : बिहार राष्ट्रभाषा परिषद्, पटना १९६०

५८. पउमसिरि चरिउ : संपादक श्री मधुसूदन मोदी तथा हरिवल्लभ भायाणी, भारतीय विद्या भवन, बम्बई, १९४८

५९. करकंड चरिउ : डॉ० हीरालाल जैन

६०. मधुमालती : सम्पादक — शिव प्रसाद सिंह शिवगोपाल मिश्र

६१. रस रतन : डॉ० शिव प्रसाद सिंह

६२. विरह वारीश : नवल किशोर प्रेस, लखनऊ

६३. पार्श्व चरित : भवदेव सूरि

६४. इन्द्रावती : नूर मुहम्मद

६५. परिशिष्ट पर्वन : हेमचन्द्र

६६. मृगावती : कुतुबन

६७. जैन कहानियाँ : मुनिश्री महेन्द्र कुमारजी

बंगला

१. डॉ० आशुतोष भट्टाचार्य : बंगलार लोकसाहित्य, कलकत्ता १९६५

२. डॉ० सुधीर कुमार करन : सीमान्त बंगलार लोकगान, कलकत्ता १९७१ साल

३. खुदीराम महतो : कुर्मालि भाषा तत्त्व, कुंजेश्वरी प्रेस, पुरुलिया १९७३

४. दिव्य ज्योति मजुमदार : टुसु—इतिहासे व संगीते, अकादमी ऑफ फोकलोर, कलकत्ता १९८२

७. डॉ० धीरेन्द्र नाथ साहा : झारखण्डी भाषा उप—भाषा, राँची विश्वविद्यालय १९८३

८. डॉ० विनय महतो : लोकायत झाड़खण्ड, नवपत्र प्रकाशन, कलकत्ता १९८४

९. राधागोविन्द महतो : झाड़खण्ड लोक—संस्कृति, भैरव पुस्तकालय, साल १९७९

१०. संजीव सरकार : प्रसंग लोक माध्यम, सेंटर फार कम्युनिकेशन एण्ड कल्चर एक्शन, कलकत्ता १९८७

११. डॉ० श्रीमती रेखा सिंह : मानभूमेर लोकसाहित्य व शब्द—कोष, संस्कृत बुक डिपो (प्रा०) लि०, विधान सरनी, कलकत्ता, १९८४

अंग्रेजी पुस्तकें

1. Col. E.T. Dalton : Descriptive Ethnology of Bengal, Calcutta 1872

: Vide journal of the Asiatic Society of Bengal, Part-I, Vol-XLII-1873.

2. H.H. Risley : The Tribes and castes of Bengal, Vol - I, Firma K. L, Mukhopadhyay, Calcutta 1981.
3. W.W. Hunter : Statistical Accounts of Bengal, Concept publishing company, Delhi, Reprint 1976.
4. Dr. G.A. Grierson : Linguistic Survey of India, Vol-V, Part-II, Motilal Banarsi Dass, 1968.
5. J. Reid. : Survey and settlement operation in the district of Ranchi, 1902-1910.
6. H. Coupland : Manbhum District Gazetteer 1911.
7. Sarat Chandra Roy : Mundas and their country, Asia Publishing House, Bombay-1970.
8. W.C. Lacey : Some Aspects of the census operations of 1931 in Bihar and Orissa, Patna University 1933.
9. T. Shiply : Dictionary of World Literature Terms, London, 1955.
10. Dr. D.C. Sen : The Folk Literature of Bengal, University of Calcutta 1920.
11. M. Bloomfield : Life and stories of Jain Saviour Parsvanath Vidyapitha
12. C.H. Tawney : Khathakosh.
13. Dr. Vishwa Nath Prasad & Sudhakar Jha Shastri : Linguistic Survey of Sadar Subdivision of Manbhum & Dhalbhum, Bihar Rastra Bhasha Parishad, Patna 1958.
14. P. C. Roy Choudhary : Dhanbad District Gazetteer, Secretariat Press, Patna , 1964.
    : Bihar District Gazetteer Santhal Pargana, Patna, 1965.
    : Folk Tales of Bihar, Sahitya Academy, New Delhi, 1968.
15. D. N. Majumdar & T. N. Madan : An Introduction to Social Anthropology, Asia Publishing House, 1967.
16. Indu Roy Choudhary : Folk Tales of Santhals, Sterling Publishers (Pvt.) Ltd. Bangalore 1972.
17. Lal Bihari Dey : Folk Tales of Bengal, Book Society of India Ltd. Calcutta, Second Edition 1970.
18. Ranchi District Gazetteer. 1970

19. Nilmani Sengupta : Gazetteer of India Orissa, Mayurbhanj, Orissa Govt. Press, Cuttack, 1967.
20. K. K. Verma : Changing Role of Caste Associations, National Publishing House, New Delhi, 1979.
21. Rev. Edmund Campion : My Oraon Culture, Catholic Press, Ranchi, 1980.
22. Nirmal Sengupta : Fourth World Dynamics Jharkhand, Auther's Gild Publications, New Delhi, 1982.
23. Gam Erinus : Encyclopedia Britainica, Vol-13, London.
24. Girish Chandra Mohanta : Jhumar and Jhumar Desh, Rairangpur, Orissa (Not published)

शब्द-कोष

१. दी कंसाइज आक्सफोर्ड डिक्शनरी, आक्सफोर्ड कलारेन डान प्रेस।
२. हिन्दी साहित्य कोश : ज्ञानमंडल, वाराणसी।
३. उर्दू–हिन्दी कोश : सम्पादक – रामचन्द्र वर्मा, हिन्दी ग्रंथ रत्नाकर कार्यालय, हीराबाग, बम्बई, १९३६
४. एन इंगलिस – उराँव डिक्शनरी : रेवरेंड सी. ब्लेसेस, एस.जे. धार्मिक साहित्य समिति, मनरेसा हाऊस, राँची, १९३६
५. हिन्दी–कुड़ुख शब्दकोश : स्वर्णलता प्रसाद, जनजातीय शोध–संस्थान, १९७०
६. मुण्डारी–हिन्दी शब्दकोश : स्वर्णलता प्रसाद, बिहार जनजातीय कल्याण शोध–संस्थान, राँची, १९७३
७. कुड़ुख कोश : प्रो. ब्रज बिहारी कुमार, नागालैण्ड भाषा परिषद्, कोहिमा १९८१
८. हिन्दी संताली कोश : प्रो० ब्रजबिहारी कुमार एवं भागवत मुर्मू 'ठाकुर' नागालैण्ड भाषा परिषद्, कोहिमा, १९८०
९. हिन्दी–हो कोश : प्रो० ब्रजबिहारी कुमार, नागालैण्ड भाषा परिषद्, कोहिमा, १९८२
१०. भोजपुरी–हिन्दी कोश : प्रो० ब्रजबिहारी कुमार, भोजपुरी संसद, वाराणसी, प्रथम संस्करण १९७८

पत्रिकाएँ

१. भाषा : त्रैमासिक, जून १९६७
२. कादम्बिनी : जून, १९८४
३. सारिका : लोककथा विशेषांक (एक एव दो) सितम्बर, ८४
४. समीक्षा–लोक : आगरा, नवम्बर–दिसम्बर, १९७०
५. परिषद् पत्रिका, पटना : अप्रैल १९८८ से जनवरी १९८९
६. शाल–पत्र धनबाद : अंक–२, १९७७
७. सरना–फूल : राँची, १९८८
८. सरहुल : राँची, अंक–३, वर्ष–३, १९८४
९. 'आवाज', धनबाद : ७ जून, १९८१
१०. 'आज', राँची : २२ जुलाई, १९८४
११. 'छोटानागपुर सन्देश' : राँची
१२. अखिल भारतीय मारवाड़ी सम्मेलन स्मारिका राँची, १९८९
१३. इस्टर्न एन्थ्रोपोलोजिस्ट, अंक–८८, संख्या–१, जनवरी–२ मार्च, १९८७
१४. आदिवासी : साप्ताहिक, राँची
१५. जनजातीय एवं क्षेत्रीय भाषा विभाग, परिचय, राँची विश्वविद्यालय
१६. झारखण्ड–दर्शन : अंक–२, चाईबासा, जून १९८८
१७. नागपुरी कला संगम : पत्रिका, राँची
१८. जर्नल ऑफ ट्राइबल एण्ड रिजनल स्टडीज, वाल्यूम–१, १९८७
१९. कूर्मांचल, अखिल भारतीय कुर्मी महासभा, पटना, मई, १९८१
२०. छोटानागपुर–संताल परगना कुर्मी महासभा, स्मारिका, रामगढ़, १९७५
२१. कुर्मी क्षत्रिय जागरण, मार्च १९८१
२२. कुर्मी क्षत्रिय जागरण रजत जयन्ती विशेषांक, फरवरी, १९८७
२३. अखिल भारतीय कुर्मी महासभा, स्मारिका ग्रन्थ, पुरुलिया, १९८०
२४. 'टउआ' : मासिक पत्रिका, धनबाद, फागुन, १९०२ शकाब्द
२५. 'बानार' : तुलीन, पुरुलिया, नवम्बर–१९८६

आत्म-कथ्य

नाम : हरदेव नारायण सिंह
पिता : स्व. अर्जुन सिंह, पूर्व मुखिया, लगाम पंचायत, सिल्ली प्रखण्ड
माता : स्व. दुर्गा देवी
स्थायी पता : ग्रा.-कोंचो, पो.-टुटकी नवाडीह, थाना-सिल्ली, जिला-राँची (झारखण्ड)।
वर्तमान पता: लोअर बर्दमान कम्पाउण्ड, डाकघर-लालपुर, राँची-834001
शिक्षा : एम. ए., बी.एड, एल-एल. बी., पीएच. डी. (मगध)
वृत्ति : प्राध्यापन - पूर्व रीडर (कुरमाली), स्नातकोत्तर जनजातीय एवं क्षेत्रीय भाषा विभाग, राँची विश्वविद्यालय, राँची।

कृतियाँ :

(1) English Grammar : A Study 1967 (2) कुरमाली बोली के मुहावरे और लोकोक्तियाँ 1978 (3) कुरमाली लोककथाओं की कथानक रूढ़ियाँ : एक अनुशीलन 2001 (4) एहे डहरे 2008 (5) सृष्टिधरेक गीत (सम्पादित) 2008 (6) कुरमाली निबन्ध 2010 (7) कुरमाली साहित्य : विविध सदंर्भ 2010 (8) कुरमाली लोककथाएँ 2013 (9) महीपाल 2013

सम्पादन :

- झारखण्ड जनजातीय कल्याण शोध-संस्थान, राँची द्वारा प्रकाशित 'कुरमाली लोक साहित्य' के प्रधान सम्पादक।
- केन्द्रीय भारतीय भाषा संस्थान, मैसूर द्वारा प्रकाश्य 'कुरमाली-हिन्दी-अंगरेजी शब्दकोश' के प्रधान सम्पादक।
- यूनिसेफ, झारखण्ड के तत्वावधान में प्रकाशित 'कुरमाली-हिन्दी सचित्र बाल शब्दकोश' के प्रधान सम्पादक।
- लगभग नौ स्मारिका एवं कई पत्रिकाओं का सम्पादन।
- केन्द्रीय भारतीय भाषा संस्थान, मैसूर द्वारा कुरमाली भाषा पर निर्मित वृत्त-चित्र में अहम भूमिका।

आलेख :

- स्थानीय एवं देश की विविध पत्र-पत्रिकाओं में हिन्दी, कुरमाली और अंगरेजी में शाताधिक आलेख प्रकाशित।
- आकाशवाणी के राँची केन्द्र से हिन्दी और कुरमाली में विविध विषयों पर अनेकानेक वार्ताएँ, कहानी एवं कविता प्रसारित।

PUBLISHER :-

Jharkhand Jharokha

Shop No. D.G. 03, New building, New Market
Ratu Road, Ranchi (Jharkhand),Pin-834001
Mob. - 09973112040, 09471160792
E-mail : jharkhandjharokha@yahoo.com

ISBN : 978-93-81720-66-0

978-93-81720-66-0

मूल्य : 350.00 रू. मात्र